الألف كتاب (الثانى) ٤٨

الفكر الأوروبى الحديث

القرن السابع عشر

تأليف : فرانكلين - ل - باومر

ترجمة : د . أحمد حمدى محمود



الهيئة المصرية العامة للكتاب

إهـــــــداء 2005
الأستاذ الدكتور/ أحمد حمدي محمود
القاهرة

الألف كتاب (الثانى) ٤٨

الفكر الأوروبى الحديث

الاتصال والتغير فى الأفكار

الفكر الأوروبى الحديث

الاتصال والتغير فى الأفكار:

من ١٦٠٠ - ١٩٥٠

أولاً: تصدير - ثانياً: القرن السابع عشر

تأليف: فرانكلين - ل - باومر
ترجمة: د. أحمد حمدى محمود



الهيئة المصرية العامة للكتاب
١٩٨٧

الى صديقى الراحل

العالم ابراهيم زكى خورشيد

لما له من آثار وفيرة فى نشر الوعى الثقافى

ورعاية الموسيقى العربية الأصيلة



لوحة رقم (١)

ما هو ذلك الذى فى « كينونة » دائمة ، ولا يكون
أبدا فى صيرورة ؟

ما هو ذلك الذى فى «صيرورة» دائمة ، ولا يكون
أبدا فى كينونة ؟

افلاطون (محاور : تيماوس)

تمهيد

هذا الكتاب قد كتب لكل مهتم بالفكر ، وتاريخه • ورغم مظهره الجامع ، الا أنه لا يعد من ناحية أولية مسحا للفكر ، أو توليفة له ، ولكنه بالأحرى تفسير لتاريخ الفكر الحديث ، ويرمى هدفه الأساسى الى تتبع نماء فكرة أثارت البلبلة ـ ولعلها هى الفكرة الأساسية ـ فى أسلوب تصور الانسان الحديث لذاته ولكونه • وهذه الفكرة قد اتخذت مظهر الاحساس بالصيرورة ، وليس مظهر الكينونة • ولقد حاولت من خلال دراسة بعض المفكرين فى أوربا ابان القرون الأربعة أو الخمسة الأخيرة أن أبين ما الذى يعنيه الاتصاف بالحداثة أو « العصرية » ـ مفصلا هذا التصور الدائب الازدياد فى شدة ـ ابتداء من بيكون مرورا بنيتشه وبرجسون ، ومن جاءوا بعدهما • ويبدو نظام الأشياء متبعا تيارا متصلا بالضرورة متعارضا مع نظرة الانسان الباكرة للأشياء ككليات ساكنة أو مطلقات absolutes ورغم أن هذه « التيمة » أو الفكرة قد اتخذت أوربا مسرحا لها مع التنويه بوجه خاص لدور انجلترا وفرنسا وألمانيا ، لأن الأفكار الأساسية التى نوقشت هنا قد انحدر أغلبها من هذه البلدان ، الا أن هذه الفكرة الأساسية قد طبقت تطبيقا هاما على الانسان الحديث بوجه عام ، ولقد أشدنا بالمفكرين الهولانديين والايطاليين والسويسريين والأسبان والروس عندما بدت الاشارة ضرورية لتدعيم البرهان أو الافصاح عن الرأى •

ولقــد جعلت هذا الكتاب يدور حول خمسة أسئلة أساسية تمثل نظرتنا المتطورة الى الله والطبيعة والانسان والمجتمع والتاريخ ، بدلا من أن أركزها حــول أفراد أو موضــوعات من المعرفة ٠٠ فلا وجــود هنا « لعصر نيوتن » ، ولا مبحث هنا حول معنى الفلسفة فى ذاتها أو العلم فى ذاته ، ولقــد جــاء تقسيم الحقبة الزمنيــة (من ١٦٠٠ ــ ١٩٥٠) بالضرورة الى قرون ، ولعلها أسهل وسيلة لتنــاول هذه الفترة الحافلة بالأحداث ٠ واحتل القرن التاسع عشر حيزا أطول من القرون الأخرى ، لأنه قام بدور حاسم فى الفكرة المحورية (عن العــلاقة بين « الكينونة » و « الصيرورة ») ، وان لم يبد حاسما فى الحكم على أسئلتنا الخمسة ٠ وثمــة استشهادات وفيرة ، لأننى أعتقــد فى الأهميــة الكبرى لجعــل أبناء الماضى يفصحون عن أرائهم بأنفسهم ، وبنفس لغتهم وأسلوبهم ، ثم قمت بعــد ذلك بتحليل ما قالوا ٠ ومن ناحيــة الاستشهادات ، لقد رجعت الى أفضل الترجمات المنشورة كلما تيسر ذلك ، ولكن غنى عن القول أن الضرورة قد اقتضت أن ألجأ فى أغلب الأحيان الى الترجمة بنفسى٠ وهنــاك ثلاث وأربعون لوحــة قد ضمنهتا الكتاب لكى تزيد وضوح عدد كبير من الأفكار التى نوقشت ، كما أنها تبين ــ كما أعتقد ــ أن الفنانين والأدباء لايعيشون فى عوالم منعزلة ، كما يظنون ، أو يظن بعض أحيانا ، ولكنهم يشاركون فى عالم الفكر المشترك ٠

ولقد ناقشت موضوع الكتاب والأسئلة الخمسة الرئيسية بافاضة فى الاستهلال ، ثم خصصت مكانا لمناقشة كل سؤال عند الكلام عنه فى فترته الزمنية ٠ واذا قرىء الكتاب فى جملته ستكون هذه الوسيلة هى أفضل وسيلة بلا مراء ٠ على أنه من المستطاع قراءة الموضوع كقضايا فى معرض تناول أى سؤال من الأسئلة الأساســية ، والاجابة عليهــا بأن نتتبع واحدة من المسائل الأساسية واجابتها من خلال الفصول المناسبة ٠ وقد يقرأ الكتاب للاحاطة بمضــمون أى قــرن بمفرده ، لأن كل قســم قائم بذاته الى حد كبير ٠

ولقد افترضت أن القارىء يعرف شيئا عن الأوضـــاع فى أوربا الحديثة ، وقد يرغب غير المتخصص فى اجراء بعض قراءات جانبية فى كل من الكتب العامة فى تاريخ الفكر الأوربى ومصادره ٠ وفى نهـــاية الكتاب ثمة بيبلوجرافية موجزة فيها بعض ايحاءات بمــا يســاعد على الاستزادة ، كما ذكرت أسماء بعض الكتب الجيدة فى سياق الكتاب ، ولا تتضمن البيبلوجرافيا أيا من المصادر الأصلية ، التى نوقشت من خلال النص الأصلى ٠ واننى آمل أن يكون المتخصص شغوفا ببعض الصيغ التى تشير الى مجالات من المعرفة غير مجــال تخصصه ، وفى بعض المادة

المستحدثة والمستخدمة في بعض الفصول • وقد يقول المتخصص نفسه ـ كما قيل ـ أن أسلوبى فى بحث تاريخ الفكر كلاسيكى ، وأكثر اتباعا لأسلوب تاريخ الفكر ، أكثر منه اجتماعيا ، أو سيكلوجيا ، وأنا أقر هذا الزعم ، اذا اعتبرت أنه يعنى اننى قد ركزت على « الأفكار » ذاتهـا ، وكيف تولدت ، وقامت بدورها الحاسم فى سياق تاريخى معين ، كما ركزت على نموها التاريخى • وأنا لا أرغب أن تكون خلاف ذلك ، وان كان ليس هناك انكار لامكان كتابة تاريخ الفكر على أنحاء مختلفة •

وأخيرا ثمة قول لستيفن رونسيمان Runciman ذكرنى به منذ عدة سنوات ياروسلاف بليكان ، ويبدو مناسبا لهذا الكتاب ، لأنه ينطبق على أربعة قرون ، ويتناول العديد من المعارف الفكرية •

« لن يستطيع مؤلف واحد التحدث كأحد الثقات بدلا من زمرة من المتخصصين ، ولكنه يستطيع أن يضفى على عمله مظهرا متكاملا ، ويجعله مناسبا للتعبير عن روح العصر أكثر من أى عمل يشترك فى تاليفة عديدون • ولربما استطاع (المؤرخ المتخصص) تحقيق أعظم القيم والنتائج ، ولكن عمله لايعد غاية فى ذاته • وأنا أعتقد أن المهمة العليا للمؤرخ هى كتابة التاريخ ، يعنى أن يحاول أن يسجل فى تتابع شامل الأحداث والحركات الكبرى ، التى أثرت فى مصائر البشر • ولا ينبغى أن ينتقد أى برعم لم ينضج نضجا كافيا ، لجرأته وطموحه ، مهما استحق اللوم ، لعدم كفاية معداته أو ضآلة نتائجه » •

(ستيفن رونسيمان فى كتاب A History of Crusades)



أتوجه بالشكر لبروس مازليش من M.I.T.W. ووررين ويجر من كليـة ولاية نيويورك فى بنجهامتون والى جـون هابارد من كليـة جنوب كاليفورنيا لقراءتهما المخطوطة بعناية فائقة ، ولما أبديا من ملحوظات ، بعضها قد عملت بهـا • وشـكرا أيضا لزوجتى وابنتى لمساعدتهما فى اعداد المخطوطة للنشر • وأخص زوجتى بشـكر خاص ، لأنهـا قدمت عدة نصائح خاصـة بالاسلوب والمحتوى ، ولقد أطلع شـارل ايرلى على العديد من الفصول ، وأشار بجملة تعقيبات مفيدة • وقام كل من فرانك تيرنر وجون ميرمان من زملائى فى جامعة ييل بتعطيل نفسيهما وساعدانى فى الحصـول على مستنسخات لجملة صـور مستنسخة صعبة المنال تطلبها البحث ـ وأنا مدين بوجه خاص الى دار النشر ماكميلان • ونادرا ما سنح الحظ الحسن لأى مؤلف بالتعاون مع مدير تحرير تنفيذى يتمتع بروح الود والتعاون • ولايفوتنى أن أنوه بأننى ما كنت قادرا على

تاليف هذا الكتاب بغير سخاء جامعة ييل ، ومكتبات باينيكه Beinecke ، وبغير زيارة لمعظم متاحف أوربا وأمريكا •

ولقد أهديت هذا الكتاب لكليتي في جملة سنوات من طلبة الكلية وطلبة الدراسات العليا ، الذين أصغوا بانتباه عندما قمت بشرح بعض الأفكار المشار اليها هنا ، والذين تحدوني أحيانا وأثاروني ، بل وصححوا أفكاري أحيانا ، وأنا أعتبر قيامي بتعليمهم مفخرة كبرى أعتز بهـــا ، وبالفرصة التي ساعدتني على تقديم العون لبعضهم للاقدام على تنـــاول موضوعات للبحث ، ولقد أثبت أسماء كتب للعديد من طلبتي السابقين في هامش الكتاب وفي البيبلوجرافيا • وأنا مدين لبعض طلبتي المحدثين ، وبخاصة كلارك دوجمان ، ودوايت بارنابي لما أشارا به في القسم الخاص بالقرن التاسع عشر •

فرانكلين باومر

بيرسون كوليج ـ جامعة ييل

الجزء الأول

تصــدير

- تاريخ الأفكار
- الأسئلة الدائمة
- من الكينونة الى الصيرورة

(١)

تاريخ الأفكار

كتب لورد آكتون الى مارى جلادستون سنة ١٨٨٠ يقول : « ان الهدف الكبير فى محاولة فهم التاريخ هو النفاذ فى أعماق الأشخاص ، والتقاط الأفكار . فللأفكار اشعاع ونماء . ولها أسلاف وأخلاف . فيها يقوم الأفراد بدور الآباء الروحيين والأمهات الروحيات أكثر من قيامهم وقيامهن بدور الآباء الشرعيين والأمهات الشرعيات (١) » .

وعندما قرأ اكتون محاضرات سير جون سيلى Seeley عن التاريخ الانجليزى الامبريالى : « أحسست بما فيهما من تفوق أكبر ، وان كنت قد شعرت بغضب أشد » ، ومما أثار غضب اكتون ، ودفعه الى ذكر هذه الملحوظة هو ولع سيلى باللزوميات والجانب السياسى البحث فى التاريخ . فلقد أدرك الأحرار Whigs ولكنه لم يدرك الأحرارية Whigism . وأخفق سيلى فى ادراك دور « القوى اللاشخصية التى تسيطر على العالم » ، أى « المذاهب أو الأفكار التى تدفع الأشياء تجاه عواقب معينة بغير عون الدوافع المحلية أو الوقتية العارضة » . وأطنب اكتون فى الالحاح على هذه الفكرة بعد أن عين أستاذا لكرسى التاريخ الحديث فى جامعة كيمبردج ، وهو منصب شاءت السخرية أن يخلف فيه « سيلى » وذكر اكتون فى محاضرته الافتتاحية ١٨٩٥ : « ان مهمتنا هى قيادة حركة الأفكار التى تعد علة الأحداث العامة ، وليست نتيجة لها » ، ولو ترك الأمر

---

(١) Letters of Lord Acton to Mary, daughter of the Right Hon W.E. Gladstone,

جمعها هربرت بول .

الناشر G. Allen (١٩٠٤) ص ٦ .

لإكتون لمـا كان من المستبعد أن يخصص أكبـر قدر من تاريخ كيمبردج الحديث (وكان أول مشرف على تحريره) لاثبات هذه المقولة ·

لم يك اكتون مخترع « تاريخ الأفكار » · ويمكن القول بأن الأصل الحديث لتاريخ الأفكار لينحدر من عصر التنوير فى القرن الثامن عشر ، أو من المؤرخين « المتفلسفين » من أمثال فولتير الذين حاولوا الربط بين التقدم وارتقاء « العقل » ، أو انتصار العقل على الخزعبلات · ولكن خلال معظم القرن التاسع عشر ،تأخـر الشغف بتاريخ الأفكار وراء الاهتمام بأنواع أخرى من التاريخ ، وبخاصة التاريخ السياسى (٢) · وتعكس هيمنة التاريخ السياسى فى القرن التاسع عشر الأهمية المتزايدة فى الحقبة التى أعقبت الثورة الفرنسية ، للسياسة والدولة ، وما اقترن بهـا من ايمان واضح (فى بلد هيجل) بالدولة ، كقوة أخـلاقية حضـارية كبرى · وشاع بعد ذلك وصف التاريخ بأنه سـياسة الماضى أو بيوجرافيـة (سيرة) الدول · وسمى سيلى التاريخ السـياسى بأنه « مدرسـة صناعة الدول » ·

وبزغ الشغف بتاريخ الأفكار على نحو ملحوظ قرابة نهاية القرن التاسع عشر لعدة أسباب : أولا ـ لأنه اسـتفاد من النزاع بين مؤرخى التاريخ الحضارى ومؤرخى التاريخ السياسى · وكان مؤرخو التاريـخ الحضارى يطالبون بنوع أرحب من التاـيخ ، أقل تقيدا بالسياسة ، بحيث يتضمن كل جوانب الحضارة ، أى الناحية الفكرية الى جانب الناحيتين المادية والسياسية · وكان بعضهم مثل ياكوب بوركارت قليل الثقة فى سلطان الدولة ، ففى محاضراته عن تاريخ العالم ـ على سبيل المثال ـ التى القيت قبل الحرب الفرنسية البروسية مباشرة ، وأثناءها ، صور أستاذ تاريخ الحضارة Kultur geschichte الحضـارة بأنهـا (الحصيلة الجامعة لكل ما يحدث متآنيا من ارتقاء للعقل) وبأنها ذات كيان مستقل منشغل فى صراع دائم مع الدولة والكنيسة · وأعتقد أن السلطانين (الدولة والكنيسة) كثيرا ما يحتكران الأهداف الأخلاقيـة ويحاولان قمع النهوض الحر للأفكار · وعلينا أن نلاحظ أن اكتون شارك

(٢) لا يعنى هذا أنه لا وجود لتاريخ للافكار كتب فى القرن التاسـع عشر سابق لاكتون أو دلتاى · ويكفى هنا أن نذكر الدراسات الهادة ، التى مازالت نافعة ، التى كتبها سير ليسلى ستيفن عن الفكر الانجليزى فى القرن الثامن عشر والنفعيون ، وما كتبه لورد مورلى عن فلاسفة الموسوعة الفرنسية Philosophes ، وليكي W. E. H. Leaky عن نمو روح العقلانية · وأدرك كل من ستيفن ومورلى الصلة الوثيقة بين الأفكار التى يعتنقها البشر والسياسة التى يتبعونها · وفعل جون ستيوارت ميل الشىء نفسه ·

بوركارت في نظريته ، عن ضيق أفق التاريخ السياسي ، والطبيعة المفسدة للسلطان السياسي ٠

واستفاد تاريخ الأفكار أيضا من « التمرد » المعاصر ضد المذهب الوضعي ٠ وفي فرنسا ، أكد الفيلسوف الفرنسي « المثالي » الفرد فوييه في معرض تحديه لحتمية العلم ، التأثير الحاسم للأفكار على الطبيعة البشرية ، عندما يتصورها العقل تصورا حرا ٠ وفي ألمانيا ، حارب فيلسوف آخر هو فيلهلم دلتاى الذى شغل كرسى هيجل في جامعة برلين سنة ١٨٨٢ لتوطيد استقلال العلوم الحضارية أو الانسانية ، ورأى دلتاى أن العلوم الانسانية تزودنا بوسيلة أفضل لادراك الحقائق التاريخية الاجتماعية ، ومعرفة طبيعة البشر ، بالتبعية ، أكثر من العلوم الطبيعية ٠ وجعل دلتاى الذى يسمى « بأب التاريخ الحديث للأفكار » ، للتاريخ الصدارة بين Geistewissen schaften (العلوم الفكرية) وجعل العقل البشرى وأفكاره الفيصل في مسائل التاريخ ٠ وعكف ــ أكثر مما فعل أى انسان آخر حتى ذلك العهد ــ على توطيد منهج دراسة تاريخ الأفكار ، ووسع من نطاقه بحيث أصبح يضم الفكر العقلاني ــ الذى أكده الفكر الهيجلي ــ وكذلك كان نتاج الخيال والارادة الانسانية ، كما يتجسم في الأدب والفن والدين، والفيسفة والعلم ، وطالب كل من اكتون ودلتاى بنوع جديد من التاريخ يتركز على الأفكار ٠ على أن مهمة الانجليزى اكتون قد انصبت على الاشادة بفضائل تاريخ الأفكار ، لأنه لم يكتب الا القليل ٠ أما الألماني دلتاى ، فقد أكد فضائل تاريخ الأفكار عمليا ، في سلسلة من الدراسات الباهرة للرؤى التاريخية للعالم ٠

وفي القرن العشرين ، توطدت مكانة تاريخ الأفكار ، بل وازدادت شعبية ٠ ويرجع الفضل الى دلتاى على نحو ما في هذا الاعجاب المتزايد ، وبخاصة بعد نشر أعماله المجمعة في عشرينات القرن العشرين ٠ وقام بدور آخر بغير شك الجو السياسي المشحون في الثلاثينات والأربعينات ٠ وفيه تصارعت الأفكار بعنف فاق ما حدث في أى عهد مضى ، بل وحرك البشر والجيوش ٠ فهل يستطاع كتابة التاريخ الكبير بعد ذلك بغير اشارة الى الأفكار والايديولوجيات ؟ ٠ ومع هذا فينسب معظم التقدم اللاحق ، في تاريخ الأفكار الى ما حدث من تفتت متواصل في المعرفة في الحضارة الغربية ٠ وبلغ هذا التفتت أبعادا مفزعة ، ومن البداية ، قد مثل تاريخ الأفكار محاولة لصد هذا الاتجاه ٠ وقد ازدادت هذه المحاولة وعيا بدورها الآن ٠ فهي تحاول أن تبحث : هل من المستطاع النظر الى الحضارات ككيانات كاملة ، وتحاول ايجاد علاقة بين مكوناتها ٠ وكتبواحد من ممثليها

الرئيسيين يقول : « ان تاريخ الأفكار لايصلح موضوعا للعقول الخاضعة للتخصص الضيق • فهى تضع بوابات خلال الأسوار التى أقامها التخصص بين فروع المعرفة » التى ينبغى أن ينصب دورها على زيادة الربط بين أجزائها (٣) ، ولهذه الأسباب بوجه خاص ، استطاع تاريخ الافكار أن يجتذب بعض أفضل أصحاب العقليات بين المؤرخين والفلاسفة وعلماء الاجتماع فى القرن العشرين • فبين المؤرخين ، يوجد ارنست كاسيرر ر الذى كان فيلسوفا خلاقا أيضا) وفريدريش ماينكه الذى توسع فى عرض نظرة دلتاى ، عندما جعل رؤيا دلتاى تمتد بحيث تشتمل على الفكر السياسى (٤) ، وقام أرثر لوفجوى أستاذ الفلسفة فى جامعة جون هوبكنز بجهد فاق الآخرين لادخال تاريخ الأفكار فى الولايات المتحدة ، والاعتراف به كعلم • وأثرى علماء الاجتماع من أمثال كارل مانهايم تاريخ الأفكار عندما انتزعوه من المجردات ، وربطوا بينه وبين التاريخ الاجتماعى • وذكر مانهايم أن سوسيولوجية المعرفة « تحاول فهم الفكر فى وضعه المشخص ، فى أى موقف تاريخى واجتماعى ، ومنه (٥) ينبثق تدريجيا الفكر الذى يختلف من فكر لآخر » ، ويوجد الآن حلقات دراسية ومراجع علمية وبرامج فى تاريخ الأفكار فى الكثير من الجامعات ، وبخاصة ، فى الولايات المتحدة ، بل ولتاريخ الأفكار مجلته فى نيويورك ١٩٤٠ • وقاموس يحمل نفس العنوان • وقيل أن تاريخ الأفكار لا يتمتع بشعبية مماثلة فى انجلترا وأوربا • ولكن هذا لايصح الا اذا اعتبرنا أن المؤرخين « الدغرى » الذى يركزون على التاريخ السياسى والاجتماعى لايرحبون كثيرا به • وفى الواقع أن الكثير من أفضل التاريخ الفكرى فى القرن العشرين قد كتبه أوروبيون • ويكفى أن نذكر برنارد جروتهويزن وفيدريكو شابود ودانييل مورنيه وبول هازارد وهربرت باترفيلد وبازيل ويلى •

وهكذا يكون من الانصاف القول بأن تاريخ الأفكار أو التاريخ الفكرى ـ كما يفضل بعض تسميته ـ قد اكتسب مكانا بين « العلوم

---

(٣) The Great Chain of Being — (Arthur O.) Lovejoy. (نشر Harvard)) كيمبردج ١٩٣٦ ـ ص ١٦ ـ ص ٢٢ •

(٤) وبخاصة فى كتاب Die Idea der Staatrason هارفارد) وتناول ارنست كاسيرر الكلام عن الأفكار السياسية فى كتابه The Myth of the State (١٩٤٦) • ومن المؤرخين الأمريكان نذكر جيمس روبنسون وكارل بيكر • فهما من بين أوائل من ركزوا الانتباه على افكار البشر ، وما تقوم به فى التاريخ •

(٥) Karl Mannheim فى كتاب Ideology and Utopia ١٩٣٦ ـ ص ٣ •

الحضارية » • الا أنه مازال محتاجا الى تحديد واضح • فبالرغم من جهود دلتاى وآخرين ، فان موضوع « تاريخ الافكار » ومنهجه ، وربما الفروض التى تمثل ما يجرى فى التاريخ ، وتطوره ، مازالت محاطة بالغموض • فما الذى نعنيه على وجه الدقة بكلمة « الأفكار » ؟ • وهل تخص هذه الأفكار أهل الفكر والرأى وحدهم ؟ • وهل يحاول أنصار هذا النوع من التاريخ القول بأن الأفكار تبعا لأى تعريف لها ، تلعب الدور الرئيسى ، أو على أقل تقدير أحد الأدوار الأساسية ، فى التاريخ ؟ • واذا كان ذلك ليس كذلك فلماذا اذن يستحق هـذا الموضـوع الاهتمام ؟ • ان اجابة المؤلف على هذه الأسئلة ستنطلق بوضـوح كاف فى الصفحات التالية ، ولكن ربما بدا من المفيد أن تلمس هذه المسائل هنا ، لأنها جديرة بذلك ، ولتجنب أى اساءة فهم محتملة •

ليس من العسير أن نرى كيف يختلف تاريخ الأفكار عن التاريخ السياسى أو الاجتماعى أو تاريخ المؤسسات ، فهو يتركز على أفكار الكافة أو على « العالم الباطنى للفكر » بينما تعنى هذه الأنواع الأخـرى بصفة أساسية « بالعالم الخارجى للحياة العملية » ومع هذا فان الأفكار كلمـة مطاطة • فهى قد تشير ربما لكل شىء ابتداء من فكر النخبة القليلة ، الى أفكار الكافة • ووفقا لهـذا التفسير ، فان تاريخ الأفكار يتبع موضعا ما بين تاريخ الفلسفة والتاريخ الحضارى • هذا يعنى أن مجال تاريخ الأفكار أرحب بدرجة ملحوظة من تاريخ الفلسفة ، وان كان ليس متسعا بالقدر الذى يجعله يضم الحضارة فى مفهومهـــا الشعبى ، أو يعتبرها مركزا له على أقل تقدير • ان تاريخ الأفكار ليس مقصـــورا على أفكار القلة ، أو الموهوبين موهبة خاصة ، أو أولئك الذين نصادفهم عادة فى تاريخ الفلسفة • وكما طرحها لوفجوى : ان تاريخ الأفكار « مهتم اهتماما شديدا بالأفكار التى تحظى بالانتشار على نطاق واسع » (٦) وربما فهم الانتشار هنا بمعنيين : أولا : كانتشار الى خارج أحد نطاقات الفكر ، حتى لو كان فى رحابة نطاق كالفلسفة • ثانيا : كانتشار يتجاوز الأفراد ، من خلال الجماعات الأكبر والحركات الأكبر للبشر •

وبذلك يكون تاريخ الأفكار هو العلم النموذجى للعلاقة بين النطاقات المختلفة • فهو يتتبع الأفكار فى أى « نطاق » يعثر عليها فيه • فمثلا ـ فكرة مثل التطور العضوى فرغم انها قد بدأت عند البيولوجيين ، الا أنها سرعان ما انتشرت فى شتى أنحاء الأرض على وجه التقريب فى فكر أواخر القرن

---

(٦) The Great Chain of Being — Lovejoy.
انظر ملحوظة غـ ٣ ص ١٦ •

التاسع عشر ، وأثرت بعمق فى العلماء والفلاسفة ، وكذلك فى اللاهوتيين والمؤرخين ، بل وفى الكتاب والفنانين • وغنى عن القول أن تاريخ الأفكار مختلفا عن تاريخ الفلسفة ، يحاول أن يتجاوز الفكر الشخصى ، ويدخل فى الفكر العام ، ويتجاوز الفكر المفرد والفكر المتاثر بالأمزجة الشخصية ، ليصبح فكرا مشتركا ، يمثل الحالات الجماعية للعقل • فهو يهتم بالمفكرين الخلاقين ، وكذلك بمروجى هذه الأفكار Popularizers بين أفراد الشعب الذين يتماثلون مع فولتير أو ليسلى ستيفن ، أى أولئك الذين يعنون بنشر المعرفة بين الجمهور العريض • غير ان هذا المدى الواسع لا يمتد بدرجة مماثلة لمحاولات التاريخ الحضارى الذى يقتحم العالم الفولكلورى والعادات والأساطير ، أو عالم أفكار الكتل البشرية ، كما يمكن القول ، وأنا لا أعنى بذلك أن تاريخ الأفكار يتجاهل تماما — أو يستطيع أن يتجاهل — الحضارة الشعبية • ومع هذا فان مجال اهتمامه الأساسى ينصب على أفكار الحضارة بمعناها الأسمى ، وليس بمعناها الأدنى • ويمكن أن تتمثل هذه الأفكار فى الفنون وكذلك فى العلوم والتصوير والفلسفة وأساليب البستنة والفزياء أساسا ، وفى مستويات مختلفة من التقنية •

والى جانب ذلك — فأود أن أضيف أن تاريخ الأفكار لا يتركز — كما فعل رينيه ديكارت — على الأفكار الواضحة المتمايزة ، أى الفكر العقلانى « المنهجى » أو على الأفكار المكتسبة بوعى • وفى الحق أنه من الحيوى أن يفهم أن تاريخ الفكر مختلف عن تاريخ الفلسفة ، ومن بين أهم أهدافه ، الكشف عن فئة معينة من الأفكار التى قد تكون وراء كل الفكر الصورى أو تعد شرطا له • ان هذه الأفكار هى الافتراضات السابقة والتصورات السابقة ، اللتين قد تعدان (٧) من النواحى التى يمتصها الناس على نحو مشابه لامتصاص النبات بقوة الارتشاح الغشائى من بيئاتهم العقلية التى غالبا ما لا يكونون على دراية كاملة بها ، أو نادرا ما يذكرونها لأنهم يسلمون بها تسليما • ولقد أحسن الأستاذ كورنفورد عندما وصف هذا الفكر الممثل للبنية الأساسية للفكر بأنه الفلسفة غير المدونة ، وذكر كأمثلة له افتراضات الاغريق القدامى التى لم تدون كتابة فى الأغلب ، أو يعبر عنها، كالقول بأن العالم قابل للفهم ومعقول ، والعقل الانسانى قادر على استنباط نسق كامل من الحقائق (٧) ••• وهكذا ، فان تاريخ الفكر رغم أنه يدور بالضرورة داخل نطاق الفكر العقلانى ، الا أنه رغم ذلك يتناول أفكارا قد يكون من الأنسب أن نسميها « ايمانات » أو معتقدات • وعلى رأى أورتيجا

---

(٧) انظر The Unwritten Philosophy and Other Essays — F.M. Cornford. كيمبردج ١٩٥٠

أى جاسيه ، ثمة أفكار « لا تزيد عن مجرد فكرة وأفكار لا ننظر اليها كفكرة فحسب ، ولكننا نؤمن بها (٨) ٠

والنوع الأخير لا يشغل «الجوانب الآلية فى حياتنا الذهنية فحسب» ، ولكنه يشغل شخصيتنا برمتها ، لأنه يعد مفتاح أعمق أعماق فكر شعب أو عصر ٠ ولا مناص من القول بأن أهل الرأى يقومون بدور رئيسى فى تاريخ الأفكار ، وبناء على هذه الحقيقة ، فان كثيرين ــ وأنا بينهم ــ يحبذون وصف هــذا النــوع من التــاريخ بالتــاريخ الفــكرى أو الثقـــافى Intellectual History (٩) ، غير أن هذا الدور ينبغى أن يفهم فهما صحيحا، فهو يتضمن تحديد العلاقة بين المفكر وباقى المجتمع ٠ فمن ناحية ، فان المفكرين يمثلون طبقة مميزة ، أو نوعا من طبقة الا الطبقة المبتعدة نسبيا عن صراعات الحياة العادية فى الأسواق والساحات والأندية ، لأنها تقوم بمعظم ما يحتاجه المجتمع من فكر نقدى أصيل خلاق ٠ومن ناحية أخرى ، فان هذه «الطبقة الفلسفية» ٠كما سماها صمويل تيلور كولريدج لاتنعزل اطلاقا، بحيث لا تتفاعل مع الطبقات الأخرى أو تشارك فى الاهتمامات المشتركة لعصرها ، فاذا نظرنا اليها على هذا الضوء ، فان هــذه الطبقة الثقافيــة أو الفكرية ستشبه مرآة أكثر من شبهها « بفراغ » أو برج عاجى ٠ انها المرآة التى تعكس حياة تجربة جماعات أكبر ، بل وأحيانا تجارب مجتمع بأسره ، وليس هناك فكرة مهما بلغ قدرها من الغموض والتعتيم بحيث لا تقوم بهذا النوع من التأمل بقدر ما (٨) ، فمثلا الفكرة الوجــودية ، وهى فــكرة مجردة مبنية على الواقعة القائلة بأن « الوجود يسبق الماهية » ٠ هذه الفكرة قد استقطرت فى جملة واحدة : انبهار مجتمع بأسره بالتقاليد وبكل « المطلقات » أو « الماهيات » التقليدية ٠ ومع هذا فان تشبيه المرآة

---

(٨) Ideas y Greencjas — Ortega Y Gasset

وترجم للانجليزية تحت عنوان التاريخ كنسق ضمن كتاب History as a System الذى أشرف على اخراجه Kligansky (هاربر ورو) ١٩٦٣ ص ٢٨٤

(٩) مصطلحا « تاريخ الأفكار » و « التاريخ الفكرى » ليسا مرضيين ارضاء كاملا ٠ ويعيب مصطلح « تاريخ الأفكار » أن كل انسان لديه افكار حتى أبعد الناس عن صفة التفكير ٠ ومن ناحية أخرى ، فان « التاريخ الفكرى » ، رغم أنه أدق نوعا ، الا أنه قد يعطى الانطباع المضاد ، أى بانه مقصور على فكر نخبة قليلة ، كما هو الحال فى تاريخ الفلسفة ٠ ولعل المصطلح الألمانى ــ Geistesgeschichte يناسب تقريبا هذا النوع من التاريخ الفكرى الذى لا يفهمه الا الخاصة (esoteric) ٠ وكما يستدل من ملاحظاتى فى هذا الكتاب وغيره ، فانى أتصور « التاريخ الفكرى » أو « تاريخ الأفكار » على نحو أرحب ، أى أنهما يضمان افكار مروجى الفكر Popularizers بالاضــافة الى افكار المفكرين الخلاقين ٠

لا يعد دقيقا كلية • لأن المفكر أو المثقف لا يعكس اطلاقا الأفكار الدارجة ، لأن المفكر يتناول هذه الأفكار كخامة لا تزيد عادة عن تلمسات ومفهومات ركيكة ، ثم يكسبها مظهرا بليغا ، ويقيم لها بناء ، ويعطيها معنى أكثر عمومية • وعلى هذا النحو ، يتمكن المثقف اعتمادا على المقال والتمثيلية والقصيدة واللوحة أن يشحذ دراية الآخرين بما خبروه ، وما يحاولون قوله • ويعكس المفكر أفكار الناس الآخرين ، كما أنه يزيدها صقلا ووضوحا • ومن هنا فان تاريخ الأفكار يتركز بقدر كبير على المثقفين ، لأنهم اقدر على الافصاح عن الأفكار والمعتقدات التى تدور فى المجتمع على نطاق واسع •

ما هو الدور الذى تقوم به الأفكار فى التاريخ ؟ • لقد اتهم مؤرخو الأفكار — وهو اتهام صحيح الى حد ما — بأنهم يعتمدون على افتراض سابق يقول : « بأن العقل أو الروح هو القوى القصوى وراء كل تقدم فى التاريخ » (١٠) ، ولكن اذا احسنا الفهم سنرى أن تاريخ الأفكار يقوم بدور الوساطة بين التفسيرين « المثالى » و « الآلى » للتاريخ • ويعتقد اتباع « المثالية » أن الفكرة ليست مجرد مستنسخ من أشياء موجودة خارج العقل • انها تمثل قوة لها فاعليتها تنبع من العقل ، وتحاول أن تعرض نفسها فى العالم المادى •

ولقد سمى الفيلسوف « فوييه » الأفكار « بالأفكار المفروضة » idées forces وطرح من قبيل المثال ، فكرة الحرية التى يرى أنها هى التى تلد الرغبة ، التى تقوم بدورها باستحثاث الفعل الفردى والجماعى (١١) • وقال هاينريش هاينه : « ان الفكر يسعى لكى يتحول الى فعل ، كما تسعى الكلمة ، لكى تصبح لحما • ومن المدهش أن نروى أن الانسان يتشابه مع الله فى التوراة • « فهو لا يحتاج لأكثر من التعبير عن فكره ، وعلى الفور يظهر العالم للوجود » (١٢) •

ورأى هاينه فكر روسو متجسما فى الثورة الفرنسية ، مثلما رأى فوييه فكرة الحرية ، وهى تفرض نفسها على المجتمع الحديث • أما أنصار المذهب الآلى الذين هبطوا من السماء الى الأرض ، على حد قول كارل

---

(١٠) The History of Ideas — Hajo Holborn
American Historical Review (فبراير ١٩٦٨) ص ٦٩١

(١١) توسع « فوييه » Fouillée فى شرح هذه الفكرة ، ولها دور محورى فى فلسفته فى سلسلة من الكتب بدءا بكتاب La liberté et le déterminisme حتى كتاب La Mroale des idées forces (١٩٠٧)

(١٢) هاينريش هاينه (الدين والفلسفة فى المانيا) ترجمه الى الانجليزية John Snodgrass بوسطن ١٩٥٦ ص ١٠٦ •

ماركس ، فقد حطوا من مكانة الأفكار كمقومات أساسية للتاريخ ، وبذلك غدت الأفكار بنية عليا ، أو « انعكاسات أيديولوجية » لوقائع سيكلوجية أعمق • قال فرويد : « من الحق أن التفكير لا يزيد عن عوض عن رغبات الهلوسة ••• انه لا يزيد عن رغبة صادرة من « اللا شعور » ، وقادرة على حض جهازنا التنفسي على الفعل » (١٣) • وبالمثل يتصور عالم الاجتماع المعرفة كايدلوجية ، أى تتحكم فيها أسباب اجتماعية مثل الأنظمة الاقتصادية والمصالح الطبقية وما أشبه •

وليس تاريخ الأفكار بحاجة — أو ينبغى أن لا يكون بحاجة — الى اتباع هذين الحدين المتطرفين • فهو لا ينكر بأى حال ان هناك قوى أخرى كالمؤثرات التى لا تحس ولا تعقل مثل الكوارث الطبيعية أو التغيرات السكانية ، تقوم بدور ما فى التاريخ ، أو أن التفكير ذاته يخضع لمؤثرات بيئية ، ولكنه يؤكد أن الأفكار كذلك تحرك التاريخ ، أى لا يمكن أن نرد التاريخ الى علل آلية ، وأن الناس نادرا ما يقدمون على شىء حاسم الا بتأثير أفكار عامة تعبر عن قيم ويوتوبيات (١٤) ، وأنت اذا انتزعت من التاريخ هذه التطلعات التى اتخذت شكل الصيغة الفكرية ، فما الذى يبقى بعد ذلك ؟ ربما قلنا الله ، أو مادة تتحرك ، ولكن من الصعب القول أن الكائنات الانسانية تبقى أيضا • الى هذا الحد ، يعد أنصار المثالية محقين بكل تأكيد ، كما أن لورد أكتون وفوبيه قد أصابا أيضا • فبكل بساطة ، يتعذر تخيل التاريخ الحديث بغير فكرة الحرية والمساواة التى دفعت كل أنواع الشعوب منذ الثورة الفرنسية — من ليبراليين ويوتوبيين واشتراكيين ، ومن السود ومن البيض — الى القيام بكل أنواع الفعل • وبغير أن نشير الى أفكار فيليب الثانى ، والى مشروع قيمه المستمد من الحركة المناهضة للاصلاح الدينى (البروتستانتية) هل يستطيع أحد تفسير الكثير من الأحداث الكبرى فى القرن السادس عشر ، وحتى تدهور أسبانيا ذاتها ؟ لقد غالى هاينه عندما قال « أن الأفكار تسبق الأفعال مثلما يسبق البرق الرعد » • ومع هذا فمن الجلى ان الأفكار تحرك الجيوش والرجال ، وتؤثر أحيانا تأثيرا عميقا فى الهيئات والقوانين والممارسات الادارية وتنظيمات الملكية •

---

(١٣) Sigmund Freud تفسير الاحلام فى Basic writings من جمع A. A. Brill — Modern Library ١٩٣٨ — ص ٥١٠ •

(١٤) بطبيعة الحال ، لا تدفع الأفكار الناس الى العمل الا اذا أحدثت ايمانا حيا ، وليس مجرد ايمان خامل ، أى نصف ايمان ، كما يحدث غالبا • وذكر أورتيجا هذا الاختلاف فى مقال له بعنوان Ideas y Creencias (١٩٣٤) مثلما فعل جون ستيوارت ميل فى الفصل الثانى من كتاب On Liberty

والتنبيه الى دور الأفكار فى التاريخ ، والعلل « الروحية والأخلاقية » أمر هام بلا مراء • وكما قال فريدريش ماينكه : ان تاريخ الأفكار يستحق الدراسة لذاته ، بغض النظر عن مدى اعتماده على « العلل » ، ويعنى بذلك ان تاريخ الأفكار يتضمن البحث عن القيم (الخير والحقيقى والجميل)، مثلما يتضمن « العلل » • فهو يعطينا المضمون والحكمة وعلامات الارشاد التى ترشدنا فى الحياة • هكذا كتب ماينكه « وهذه الحاجة الى جانب الارادة البحتة للمعرفة العلية ووراءها ، وهى التى ساقت الناس الى التاريخ فى كل عصر ، وفى العصر الحديث بوجه خاص » (١٥) • فما الذى يجعل تاريخ الفكر متعلقا بحياتنا ، مثلما يتساءل الشباب منذ أمد غير بعيد عن كل معرفة أكاديمية • فوق كل شيء ، وكما أحب أن أبين ان له دورا محوريا فى بحث الانسان عن اجابات « للأسئلة الدائمة » ، أى الأسئلة المتعلقة بطبيعته ، ومصيره • لقد كشف الماضى ببراعة ، وربما بطريقة متطرفة عن اجابات لهذه الأسئلة مختلفة عن اجابتنا ، ومازلنا نراها بالضرورة ذات أهمية حيوية • ورغم تفوقنا فى المعرفة فى جملة مجالات ، فاننا لا نرى أنفسنا والعالم الا من منظورنا فحسب • وهذا المنظور لابد أن يكون خاصا وجزئيا ومحدودا نوعا • ومن ثم فاننا بحاجة الى دراسة كيفية ادراك الآخرين ، وتفكيرهم ، انهم أولئك الذين عاشوا فى أزمنة وأمكنة مختلفة • وربما كان عند هؤلاء المفكرين الأوائل أشياء قيمة للغاية يطلعوننا عليها ، وبخاصة فى المجالات التى نهضوا فيها بحساسيات ومهارات خاصة ، لأن عالمهم كان له نسيج فريد ، ويطلعنا تاريخ الأفكار ، على استبصاراتهم واجاباتهم •

وهكذا يبين فى نهاية المطاف أن تاريخ الأفكار موضوع يدعو الى النظر • قد يقال أنه يحتل الحد الفاصل بين التاريخ والفلسفة ، ويشارك فى غاية الاثنين • فهو يزودنا « بقيم » من الماضى لكى يفحصها الحاضر ، كما أنه يلقى ضوءا على « العلل » التاريخية ، وفى الحق أن العاملين (القيم والعلل) يكمل كل منهما الآخر — كما نستطيع القول •• فالقيم تساعد على التعرف على الأفكار والمثل التى استهوت الأجيال الماضية ، أما العلل فتبين كيف اكتسب الناس هذه القيم ، وكيف أثرت فى حضارتهم ، ويهتم تاريخ الأفكار بكل من الأصل التاريخى وصحة الأفكار •

---

(١٥) Friedrich Meinecke « القيم والعلل فى التاريخ » ضمن كتاب The Variaties of History جمع فريتز ستيرن ، ١٩٦١ ص ٢٨٢ •

(٢)

الأسئلة الدائمة

يتكشف تاريخ الفكر بالضرورة فى اجابات على أسئلة دائمة . ولكن ما هى على وجه الدقة هذه الأسئلة الدائمة ؟ فمن المهم أن نلتزم الدقة ، لأن هذا الأسئلة هى التى ستزودنا بأساس البناء ، كما أن الاجابات المختلفة عليها ستزودنا بالجانب الأكبر من محتوى هذا الكتاب . وبوجه عام انها تعنى الأسئلة التى أثارها الانسان بلا انقطاع خلال كل الأجيال والعصور . ويجب أن نفرق بينها وبين الأسئلة المؤقتة أو العابرة فحسب التى ينقضى عهدها ثم تنزوى فى زوايا النسيان ، اما لأنه قد « تم حلها » ، أو لأنها لم تعد ذات بال . ويصور الاختلاف بين هذين النوعين من الأسئلة ، أى المؤقتة واللامؤقتة المناقشات التى دارت حول الكوبرنيقية ، وحول الحق المقدس للملوك . ولم يعد النظام الكوبرنيقى للكون ، الذى أثار خلافا حادا ابان حياة جاليليو ، مشكلة حيوية بعد أن اهتدى نيوتن الى حلول لعلاقاته الآلية ، ومع هذا فقد ظل السؤال حول الطبيعة مستمرا . وبالمثل فان السؤال حول الحق المقدس ، والذى أعيد اثارته كمشكلة خلال حركة الاصلاح الدينى (البروتستانتية) ، فانه فقد قدرته على افقاد الناس رشدهم ، وبدأ يبدو فى الحق مثيرا للسخرية الى حد ما فى القرن الثامن عشر . ورغم كل هذا فقد استمر السؤال حول أفضل الوسائل لتنظيم المجتمع ، ومازال هذا السؤال باقيا . وبذلك تكون الأسئلة الدائمة هى أعمق التساؤلات التى يستطيع المرء ان يسألها حول نفسه وحول كونه ، وهى دائمة ، لأن الانسان لا يتوقف عن سؤالها . فلها دور أساسى فى تحديد علاقاته الكونية ، وهل يستطيع الانسان أن يتوقف عن البحث عن الله والطبيعة والانسان والمجتمع والتاريخ ؟ .

هذه المجالات الخمسة لاهتمامات الفكر وثيقة الارتباط كل منها بالآخر ٠ وبمعنى ما ، فبينها تماثل بحيث يتعذر أن نتحدث عن واحدة منها دون أن يخطر ببالنا باقى هذه الأسئلة ٠ ومن أجل التعريف المباشر ، قد يبدو الأفضل أن نتناول كل منها على حدة ٠ وإننى لا أنوى الاكتفاء بتعريفها ولكننى سأذكر مقدما بعض الاجابات الأساسية التى سنصادفها تفصيلا فى سياق الكتاب ٠ وبطبيعة الحال ، لقد اختلفت الاجابات اختلافا كبيرا فى تاريخ أوروبا ، بينما ظلت الأسئلة رغم اختلاف وسائل طرحها وتقييمها ، كما هى ٠

١ ـ السؤال حول « الله » : وقد خصص له تقليديا مكان الصدارة ٠ ويخص معتقدات الانسان الدينية حول هل الله موجود ؟ ٠ وكيف نعرف أنه موجود ؟ ٠ ولو كان موجودا فما هى صفاته ؟ وبوجه خاص ، كيف يرتبط بالانسان ؟ ٠ كانت هذه هى الطريقة التقليدية لطرح السؤال ابتداء من القديس توما الأكوينى حتى امانويل كانط ٠ غير أن هذا التساؤل ربما أمكن ـ أو ينبغى ـ أن يطرح بطريقة أوسع ٠ فأساسا انه يمس أول الأشياء وآخرها ٠ فهو يتساءل حول هل تستطيع المقولات الطبيعانية (*) وحدها تفسير العالم والانسان ، وهل يوجد بعد علوى مجاوز أو « خارجى » للحياة الانسانية ، وهل يحيا الانسان فى كون لا معنى له ٠ (باستثناء المعنى الذى يستطيع أن يفرضه عليه بنفسه) أو وفوق ذلك ، هل يرعى الكون الانسان على نحو ما ، وهل يتحكم فى مصيره ويقرره ٠

وتاريخ فكرة الله منذ عهد الاصلاح الدينى قد تعرض لهزات ـ كأنها الزلزال الذى يسجل مقياسه المولد مرة ، والموت مرة أخرى ، كما حدث من اثر هزة هائلة ٠ ولقد وجه اهتمام الى هذا الزلزال حتى جنحنا الى نسيان قدرة أوربا على استيلاد آلهة جديدة ، أو ربما كان الأفضل القول ، على قدرتها على اضفاء خصائص جديدة لله ، أو استحداث تواليف جديدة من الخصائص القديمة ، عندما تدعو الحاجة الى ذلك ، ومن بين هذه الآلهة الجديدة الاله الغائب absentee فى القرن الثامن عشر ٠ وهو من ابتكار التاليهيين الطبيعيين deists ٠ ، وآلهة التطور الكامن فى القرن التاسع

(*) naturalism تترجم عادة فى الكتب الفلسفية الى المذهب الطبيعى أو الطبيعية ٠ وكلاهما لا يعد ترجمة صحيحة للكلمة الأجنبية ، ولربما بدت عدم الصلاحية أوضح اذا ترجمنا naturalist الى « طبيعى » ، فتصوروا وصفت أديب مثل اميل زولا بأنه طبيعى ، أو وصف أديب آخر مثل جان جاك روسو بأنه لا طبيعى ٠

ولا شك أن استعمال النسبة المصطنعة سيحل المشكلة فيكون لدينا طبيعيانية وطبيعانى ٠

عشر . وكلاهما مختلف عن الاله المتعالى الجبار التقليدى . ولعل أكبر هزة مقلقة ومزعجة سجلها جهاز رصد الزلازل كانت القول « بموت الاله » فى السنين الحديثة . وتعنى هذه الحادثة والتى تنبأ بها نيتشه لا موت اله واحد (فى عقول الانسان) — ولعل ما كان مقصودا هو ضرورة مسايرة الاله للعصر — ولكنه يعنى موت معبد الآلهة (بانثيون) كاملا . انه يدل على نزعة فى الفكر الأوربى قويت ابتداء من القرن السابع عشر ، ولكن سرعتها ازدادت عندما اقتربنا من الحاضر ، واتجهنا الى الشك واللامبالاة . وكانت الحصيلة النهائية لهذه النزعة — وما زلنا نشاهد آثارها — هى ظهور أكثر المجتمعات افراطا فى اتجاهها الى العلمانية ، رأتها حضارة العالم الغربى .

٢ — الطبيعة : وهى مصطلح مركب ويحتاج الى عناية خاصة فى تعريفه . وكما فهمت فى القرون الوسطى ، كان للطبيعة معنى شامل . فهى تعنى نظام الخليقة بأسره ، وتقسم الى ثلاثة أجزاء — كونيات الكواكب والنجوم — والأرض وما عليها من مخلوقات — والدولة . ولكننا نراها فى هذا الكتاب لا تشير الى طبيعة كائنات البشرية . وبمعنى أكثر تحديدا ، انها تدل على العالم المحيط بالانسان والنباتات وكذلك الجمادات (١) . ولا يعنى استبعاد الانسان والطبيعة البشرية من التعريف أى اتجاه الى الثنائية ، لأن العلاقة بين الانسان والطبيعة قد ظلت دائما تمثل جزءا هاما فى السؤال الخاص بالطبيعة . وعلى هذا يخلص هذا السؤال الى الآتى : « مم تتألف الطبيعة الفزيائية ، وما هى المبادىء التى تحركها ؟ وثمة وفرة من الامكانات . فقد ينظر الى الطبيعة مثلا على أنها غائية مصممة لغاية اما أن تكون آلية و تطورية . وتتضمن الاتجاهات الثلاثة أنواعا ثلاثة من العلية ، أو اذا اتبعنا مقولات كولنجوود (٢) فان الطبيعة قد تفسر اما بالرجوع الى العقل (والواقع أنها كثيرا ما فسرت هكذا) أو الى المادة أو الحياة ، وتفهم المادة على أنحاء مختلفة فى المذاهب المختلفة أو قد يعتقد أنها تعنى السقوط أو التدهور ، أو بدلا من ذلك ، كشىء تضفى عليه بمعنى ما القداسة . وتكشف هذه التصورات فى كل حالة عن

---

(١) بالطبع ان لها معانى اخرى . والواقع ، ونستطيع أن نقول ذلك ، ونحن مطمئنون ، أنه لا وجود لكلمة فى عالم المعانى قد اكتسبت قدرا كبيرا من المعانى مثلما حدث لكلمة طبيعة ، ولم تتمتع أى كلمة بقداسة مماثلة للقداسة التى تمتعت بها . فكثيرا ما تستعمل كمرادف لكلمة معيار أو مقياس التفوق سواء فى السياسة أو الأخلاق أو المعنى أو للدلالة على العالمية والعمومية ، مقابل الخصائص الجزئية والمحلية (مثل القول بالقوانين الطبيعية فى مقابل القوانين الوضعية) .

(٢) انظر Idea of Nature — R. G. Collingwood اكسفورد ١٩٦٠ .

معنى مجازى مقابل ، كما هو الحال فى الافتراض الآلى الذى يقال فيه أن الطبيعة تشبه الآله ، وأهم من ذلك فان هذه التصورات تثير اتجاهات متباينة واستجابات شعورية تتراوح بين التوقير والغطرسة ، وبين الحب والكراهية والخوف .

والى حد كبير ، وكنتيجة لنمو العلم ، تغيرت صورة الطبيعة تغيرا كليا ثلاث مرات على الأقل منذ عهد جاليليو . فأولا — أفسحت النظرة الأرسطية المسيحية (الغائية والرمزية) الطريق — وان حدث هذا بعناء — وحل محلها تصور الآلة النيوتينية . ثم دخل على هذا التصور الأخير عنصر الزمن ، عندما ظهرت فكرة التطور ، ثم تعدلت مرة أخرى بعد الثورة العلمية فى القرن العشرين ، وبخاصة بتأثير فزياء الكم والنسبية . ومال الاتجاه الأساسى الى الصورة المتزايدة النزوع الى الرياضيات والتجريد، والتى ازدادت ابتعادا عن تجربة الحياة اليومية العادية ، بحيث لم يعد يفهمها أحد فى أغلب الظن خلاف العلماء المدربين والكومبيوتر . وكما هو متوقع ، كانت ردود الفعل نحو هذا الاتجاه متناقضة وغامضة . فالبعض — ولم يكونوا بأى حال (١٤) من العلماء فحسب — قد شعروا بالابتهاج ، واعتبروا ذلك انتصارا انسانيا كبيرا لأنه وضع الانسان فى موضـع المتحكم ، وأعلن انتصاره على الطبيعة ، مستخدما الطبيعة « للتفريج عن أحوال الانسان » ، بعد أن ينتزع منها أعمق أسرار الحياة . واتجه آخرون الى الاحتجاج من حين لآخر على تفريغ الطبيعة من مغزاها الانسانى بالاعتماد على العلم الآلى ، كما حدث مثلا فى الحركة الرومانتكية ، واحتجوا أيضا على الامبريالية العلمية كما حدث فى « التمرد على الوضعية » الذى بدأ فى أواخر القرن التاسع عشر . وهناك آخرون قبلوا الصورة الحديثة ، ولكنهم تمردوا عليها ، وشعروا أنها دفعتهم الى الشعور بالغربة عن الطبيعة وعن الله أيضـا .

٣ — فما هو الانسان اذن ؟ كتب توماس هنرى هكسلى — وهو فى قمة الحماسة للداروينية ، فوصف هذا السؤال بأنه « سؤال الأسئلة » ، وأنه يجدد مظهره باستمرار ، ولا يكف « كل انسان ولد فى العالم » عن الاهتمام به اهتماما لا يتناقص أبدا . غير أن هذا السؤال هو سؤال أكبر من السؤال الخاص بالطبيعة البشرية وحدها ، على أقل تقدير كما فهمها الفيلسوف دافيد هيوم الذى قال مشيرا الى ملكات المعرفة عند الانسان « واضح أن كل العلوم لها علاقة كبرت أو صغرت بالطبيعة البشرية » (٣)

---

(٣) A Treatise of Human Nature - David Hume, (١٧٣٩ — ١٧٤٠) (مقدمة) .

وغنى عن القول أن السؤال يتضمن ـ اذا زدنا مفهومه اتساعا ـ ليس الطبيعة البشرية وحدها ، وانما يدل على وضع الانسان ، أى ليس ما وصلت اليه الطبيعة البشرية فقط (وهذه مشكلة هامة بكل تأكيد) ، بل مدى حرية الانسان (حرية الارادة والميول الأخلاقية) ، وفى نهاية المطاف قدرة الانسان على تشكيل مصيره ، ويستطاع تقسيم « سـؤال الأسئلة » الى عدة أسئلة ثانوية على الوجه الآتى : هل الانســـان كيان قائم بذاته Sui generis ، أم أنه يفهم فهما أفضل اذا جعلناه مستوعبا فى الطبيعة وقوانين الطبيعة ، مثلما نفعل فى حالات الحيوانات الأدنى ؟ ، وبطبيعة الحال ، بثت الداروئية حياة جديدة فى هذه المعضلة القديمة • فعند تقرير ماهية الانسان فى أى لحظة معينة سنواجه سؤالا : ما هو الأهم : الطبيعة أو التغذية ؟ ، بمعنى هل للانسان طبيعة ثابتة ، أم هو قابل للتشكل مثل الشمع الناعم أو الطين ، الذى يتأثر ، أو ربما يخضع خضوعا كاملا لبيئته ؟ • فاذا افترضنا وجود نوع من خامة الطبيعة البشرية ، ما هى خاصيتها الأساسية ؟ هل هى العقل أم اللا عقل ، الروح والارادة والحب والعدوان والخطيئة والجنس ورغبة الموت ـ أم الحرية ـ كما اعتقد فيلسوف عصر النهضة بيكو ديلاميراندولا ؟ ولو كانت الاجابة هى الحرية ، هل تكون حرية الآلهة « أى القدرة على فعل ما تشاء » • فهل يتوقع أن يصبح الانسان يوما ما سيدا لروحه ، وسيدا على كل من الطبيعة والتاريخ ؟ •

وتراوحت اجابة الانسان خلال خمسمائة سنة بين التفاؤل والتشاؤم • وعلى الجملة كانت النظرة المسيحية متشائمة فيما يتعلق بالطبيعة البشرية ، وان كانت متكاملة هى ومكانة الانســـان فى الكون • فلقـــد جعلته (ننوس عين) الخليقة • وبعد عصر النهضة ، أفسحت هـــذه النظرة المسيحية ـ التى لم تحتجب تمـــاما ـ شيئا فشيئا المجـــال أمام (١٥) أنثروبولوجية جديدة فسرت الانسان بالرجوع الى المعرفة البشرية والعلم والحضارة أو التاريخ ، بدلا من الرجوع الى الدين أو الميتافزيقا • والنتائج غامضة تثير البلبلة • ومع هذا فاننا نلمح اتجاهين أساسيين : الأول ... انحدر من العقلانية اليونانية ، وان كان الى حد كبير نتاجا عابرا للعلم الحديث • وهو شديد النرجسية ، لأنه يعلى من قدر عقل الانسان ، ويدفعه الى الفخر بقوته ، التى ازدادت زيادة كبيرة بفضل الآلات والمعدات التى خلقها الانسان بنفسه • وربما بلغت هذه النظرة « الحديثة » التى لمـــح اليها فرنسيس بيكون وديكارت ، قمتها فى القرن التاسع عشر ، وتحداها تحديا خطيرا اتجاه آخر أبصر الجانب القاتم من الطبيعة البشرية ويمثل قاع الانسان الحديث ولا عقلانيته وخواءه وشعوره بالغربة • وتدفق فى أدب القرن العشرين كل نتاج انبهار الانسان الحديث بأعماله ـ فيما يدعى

بالنظرة الواقعية • ووجه أيضا زجموند فرويد لطمات عنيفة الى « نرجسية الانسان » • فلا عجب اذا قال ماكس شيلر ان الانسان قد أصبح « اشكاليا » لنفسه ، مثلما لم يحدث فى التاريخ • وتقف هاتان الاجابتان عن السؤال الخاص بالانسان : الأبولونى والديونيسى ـ كما نسميهما ـ جنبا الى جنب ، دون توفيق بينهما ، ولعلهما لا يقبلان التوافق •

٤ ـ وبينما يتركز سؤال الانسان على الفرد ، فان السؤال الخاص بالمجتمع يتركز حول جماعات البشر • ان هذا السؤال أكبر من أى سؤال عن صور الحكومة • فهو يتساءل فى المقام الأول كيف نتصور المجتمع أو الدولة : هل نعتبر المجتمع ساكنا أم ديناميا ؟ • هل نراه لا يتغير أساسا لأنه خاضع لحاضره أو لأتباعه مثالا أو شكلا ما من صنع الله أو التقاليد أو القانون الطبيعى أو العقل ، أم نراه متغيرا ـ وفى الحق يتغير بالضرورة فى كل آن ليواجه ظروفا جديدة ـ هل هو أقرب الى الآلة أم الى الكيان العضوى(٤) ، والآلة تصنع ، بينما الكائن العضوى قد نما حتى أصبح كما هو • والآلة نستطيع فكها فى أى وقت أو نغيرها تغييرا جذريا ، لأنها من صنع هندسة عقلانية ، أما المجتمع العضوى فيحترم التقاليد ، ويسلم بوجود تفاوت أساسى بين البشر (على غرار تفرقتنا بين الأجزاء العضوية الهامة وغير الهامة فى الجسم) ، ويشدد على الحياة الجماعية ، والواجبات التى يدين بها الأفراد لحياة الكل ، فأيهما أكثر حقيقة المجتمع أم الفرد ؟ • وكيف نتصور الحرية ؟ هل نتصور كشىء منحه المجتمع للفرد ، أم نتصور كشىء من « حقه » ويمنحه هذا الحق قدرا حقيقيا من الخصوصية ؟ •

وكادت أوربا تحطم نفسها فى الخلاف حول هذه الأسئلة • ومن خلال غبار الصراع نستطيع أن نفرق بين جملة اتجاهات عامة • فمثلا أهلت فكرة الدنيوية أو العلمانية منذ وقت مبكر ، مثلما حدث فى حالة فكرة الآلة ، وحلت تدريجيا محل « فكرة المجتمع المسيحى » ، واتخذت فكرة الآلة صورتين رئيسيتين : الأولى ـ التى قدمها العقلانيون كانت ترمى الى الاستعاضة عن طراز الدولة القديمة بنظام جديد أكثر كمالا يعتمد على « الفيزياء الاجتماعية » بدلا من المأثورات الدينية • والثانية ـ تنحدر من المذهب التجريبى للوك ، وتؤكد المذهب النفعى والتجريب البراجماتى • وقد تتخذ كل صورة من الصورتين مظهرا ليبراليا

---

(٤) تبعا لما قاله جون ستيوارت ميل (مقدمة كتاب Representative Government) • ثمة وسيلتان لتصور المجتمع ومؤسساته السياسية • انظر تصور Ferdinand Tonnies Gemeinschaft, Gesellacchaft (ويعادلان على وجه التقريب النظريتين « العضوية » و « الآلية ») •

أو تسلطيا ، فرديا أو جماعيا . وأدرك القرن التاسع عشر علامة تقسيم المياه لليبرالية الطبقة المتوسطة ، وتركيزها على الحرية السالبة للفرد . وكما تحدث ليبرالية القرن التاسع عشر النظم المطلقة الأقدم ، كذلك تحدتها بدورها جملة أنظمة : القومية والاشتراكية ، بل وليبرالية جديدة تطالب بالحرية الموجبة ، أو بخضوع الفرد لنفس جماعية « عليا » . وفى عهد التصنيع السريع ، وازدياد السكان ، يصبح مطلب الاصلاح الاجتماعى الجذرى ــ للتفرقة بينه وبين التغير السياسى فحسب ــ مطلبا ملحا .

٥ ــ وآخر سؤال يخص التاريخ : فأولا ــ فيما يتعلق بالاتجاهات الى الماضى : ما هى دلالة الماضى ؟ وهل يتعين على الحاضر أن يركز فى فحصه على « الأجزاء ذات الدلالة أو المغزى فى هذا الماضى » وكأنه ينظر الى معلم كبير ، أم أن عليه أن يتحرر منه ، بحثا عن الهوية والحقيقة ؟ على أن سؤال التاريخ يحاول أيضا الاطلاع على المستقبل مثلما يحاول الاطلاع على الماضى والحاضر . وهذا يعنى أنه يحاول الاحاطة بالتيار التاريخى برمته ، ويحاول أن يهتدى الى فهمه ، وهل له أى « معنى » : هل يتحرك التاريخ تجاه أى اتجاه منظور ، أم أنه يتحرك حركة دائرية ، كما اعتقد القدامى ، أو ربما فى شكل حلزونى ، أو فى خط مستقيم . هل يظهر فيه اذن نوع ما من التصميم ، وهل يخضع لقانون ، وهل يتحرك تجاه هدف ؟ . وما هى محركاته الأساسية : القدر أم الارادة الحرة ؟ ارادة الله أم ارادة الانسان ؟ « فكر العقل أم قوى لا شخصية معينة مثل المذاهب الاقتصادية والتكنولوجية وما أشبه » ؟

وفى العصر الحديث ، تتركز فلسفة التاريخ ــ وهو الاسم الذى تتخذه هــذه الأبحاث ــ على فكرة التقدم . وهــذه الفكرة التى سطعت بقوة فى القرنين السابع عشر والثامن عشر ، وأدت الى استبعاد التفسير المسيحى أو اللاهوتى للتاريخ ، التى قدم بيانها الكلاسيكى القديس أغسطين . ورغم أنها دعت أيضا الى التقدم فى خط مستقيم الا أن فكرة التقدم لم تتجه الى مدينة الله التى تعــد خارج التاريخ ، ولكنها اتجهت الى مدينة دنيوية خلقها الانسان على الأرض ، ورغم أنها استمرت تحظى بمؤيدين فى القرن العشرين الا أن الايمان الدنيوى قد تزعزع فى العصور الحديثة وبخاصة بعد ظهور فكرتين أخريين : احداهما متفائلة نوعا والأخــرى متشائمة . « والتاريخية » هى من نتــاج القــرن التاسع عشر بصفة أساسية ، ووليدة الولع بالتنوع اللامتناهى للظواهر التاريخية التى لا نهاية لها ، وبوحدانية كل عصر وحضارة من العصور والحضارات المتلاحقة . وهكذا فانها ركزت على الاختلاف العميق بين التاريخ والفلسفة . فالتاريخ بفضل ما فيه من ثراء وتركيب يقاوم كل تعميم مجرد ، بما فى ذلك قانون

التقدم • وفى الوقت الحديث العهد ، حدث اتجاه الى ما هو أبعد من ذلك اذ بدا التاريخ بلا معنى ، بل وفى شكل كابوس • فلقد كشفت لا معقولية الأحـداث المعاصرة بكل وضـوح عن وهم وجـود تقـدم تاريخى • وفى أواخر القرن التاسع عشر ، كان فردريش نيتشه يتحدث بالفعل عن مرض الانسان الحديث ، وآراءه المتساهلة عن التاريخ ، وبدت له نظرية الدورات التاريخية أو « الرجعى الأبدية » فى التاريخ أقرب الى مواءمة الوقائع •

وليس القول بأن هذه الأسئلة الخمسة قد أثيرت بقدر متساو فى كل عصور التاريخ موضع نزاع • غير أن الحقيقة ليست كذلك • فقد يتخذ أحد الأسئلة الصـدارة ثم يعقبه سؤال آخر ، تبعا لحالة المعرفة والاحتياجات التى يشعر بها العصر • فمثلا سؤال الطبيعة قـد أحدث اضطرابا غير عادى فى القرن السابع عشر مثلما أحدث سؤال الانسان اهتماما مشوشا فى القرن العشرين • وعقب على المسألة الأخيرة عالم النفس فرانز الكسندر ، ولاحظ أنه فى عصـور الأوجاع الحادة نسبيا والضغط الاجتماعى فان الذهن يتركز على مركز المتاعب أى على الانسان ذاته (٥) • وفضلا عن ذلك ، فان مقدار الاهتمام الذى يحدثه أحد الأسئلة يتحكم فى مكانة أنواع معينة من الدراسة أو البحوث الفكرية • ولاحظ المؤرخ ادوارد جيبون هذه العلاقة المتبادلة فى مقال لماح نشره فى شبابه قال فيه « فى أيامنا هذه ، تجلس الفزياء والرياضة على العرش » (وان كان سقوطهما قد لا يكون بعيدا) • أما السياسة والبلاغة فانهما قد سادا فى جمهورية روما كما ساد التاريخ والشعر فى عصر الامبراطور أغسطس ، وسـادت الفلسفة المدرسـية (السكولانية فى القرن الثالث عشر » (٦) •

ولا يعنى بروز سؤال ما فى عصر معين احتجاب الأسئلة الأخرى • اذ أن الأسئلة الأخرى تواصل سيرها • واذا تعرضت للاستخفاف نسبيا فى وقت ما ، فانها تعود للصدارة فى وقت آخر • ولكن هل يعد السؤال الدينى استثناء ؟ أنا لا أعتقد ذلك ، وبخاصة وفقا للتعريف الذى ذكرته • والقرن العشرون يثبت ذلك • فبالرغم من تقدم التيار الدنيوى ، بكل تأكيد ، الا أن القرن العشرين قد شـهد أيضـا بزوغ مذاهب لاهوتية نشطة وحية (١،٨) جديدة وكذلك ظهور مؤلفات حافلة بالشوق الدينى ، وان لم تك حافلة بالايمان • والسر وراء مواصلة هذه الأسئلة الظهور فى

---

(٥) Franz Alexander — Our Age of Unreason ١٩٤٢ – ص ٢٥ •

(٦) Edward Gibbon — «Essai sur l'Etude de la littérature أعمال متنوعة John Murray ١٧٥٩ – ، ١٨١٤ ص ١٦ ، ١٧ •

وقت واحد هو أن طبيعة الانسان تدفعه الى اثارتها ، ولأنهـا مترابطة كالوشائج .

ولقد زعم الاليزابثيون فى عصر الملكة اليزابث أن هناك تناظرا بين ثلاثة نطاقات من العالم : الكون والروح الفردية والدولة السياسية . وما يحدث لأحد هذه النطاقات له ردود فعل على النطاقين الآخرين . فاذا اغتصب قيصر العرش سيحدث « صراع مدنى فى السماء » ، وكذلك فى الدولة ، كما أن قيصر نفسه سيشعر بتأنيب الضمير . والأمر بالمثل بالنسبة للأسئلة الخمسة . فهى مكونات لكل Weltanschauung أى رؤيا جامعة للحياة ، ومن ثم فانه من المتعذر فى الواقع أن نسأل أحد هـذه الأسئلة ، دون أن نستنتج أو نستخلص نتائج أخـرى عن باقى الأسئلة . فكيف نتساءل عن ماهية المجتمع أو ما ينبغى أن يكون عليه بغير أن تتوافر لنا خواطر ، ربمـا كانت متحيزة أو « غـير مدونة » عن الطبيعة البشرية ، والتاريخ ؟ ألا يؤدى عدم الايمان بالله ، أو بأى نوع من الآلهة الى أحداث ردود فعل على فكرتى الطبيعة والانسان وهكذا ؟ . وفى الواقع أن هذا التأثير المتبادل محمل على تاريخ الأفكار . فهذا التناظر ليس مجرد احتمال منطقى ، ولكنه حقيقة تاريخيـة فعلية . فاذا أثرنا سؤال الطبيعة فى عصر جاليليو (وأجبناه بأساليب مستحدثة متطرفة) فان هذا سيؤدى الى حدوث كارثة خلال مدة قصيرة من الزمن فى فكرتنا عن الحكومة المقدسة والانسانية واتجاه التاريخ وسيطرة الانسان عليه .

ان هذه هى الأسباب التى دفعتنى الى وصف هذه الأسئلة بأنها دائمة ، رغم تقلبات (الموضة) . والظاهر أن الفيلسوف المؤرخ الانجليزى روبين جورج كولنجوود الذى فكر كثيرا فى هـذه المسائل لا يقر هـــذا الرأى ، ففى كتاب سيرته الذاتية An Autobiography حدثنا كولنجورد عن عراكه الباكر مع أنصار مذهب « الواقعيين » فى أيامه . اذ اعتقد « الواقعيون » أن المشكلات التى تخص الفلسفة لا تتغير . واعتقدوا أن افلاطون وأرسطو وأبيقور والرواقيين والمدرسيين وأنصار ديكارت .. الخ ، قد سئلوا من نفس المجموعة ، وأنهم أجابوا عنهـا اجابات مختلفة (٧) . وشيئا فشيئا ، وبعد أن تأمل كولنجورد نظرية أينشتين « النسبية » ، انتهى الى النتيجة القائلة ، بأن هذا الفكرة باطلة . وأن الأسئلة وكذلك الاجابات نسبية لعصرهـا ، وأنه لا وجود لمشكلات أو أسئلة أبدية ، والاختلاف بين موقفى وموقفه ظاهرى أكثر منه اختلاف حقيقى . فما مر بخاطر كولنجوود هو نوع أكثر محدودية من الأسئلة أو التسـاؤلات ،

---

(٧) An Autobiography — R. G. Collingwood. ١٩٣٩ ـ ص ٥٩ .

لمثل الآتى : هل كان افـــلاطون وتومـــاس هوبز يتحدثـــان عن نفس الشىء ، عنـــدما تحـدثا عن الدولة ، وأنا أقر أنهمـــا لم يتحـــدثا عن نفس الشىء ، وأن ما جال بخاطر افـــلاطون كان « الدولة المدينـــة » الاغريقية ، أما ما فكر فيه هوبز فكان الدولة المطلقة فى القرن السابع عشر ولكنى اذا اعتمدت فى حكمى على كتابين من كتبـــه الأخـــرى (٨) ، سنرى أن كولينجوود كان سيقر بكل تأكيد أن المشكلة الأرحب للمجتمع، (كما عرف فيما سبق) ومشكلة الانسان قد كانت أبدية عند كل من افلاطون وهوبز ، وهكذا . فمن حقيقة بزوغ بعض الأسئلة ، على نحو متواصل ، والى حد ما ، فانها تكون متآنيـــة ، فاننى أستنتج أن هنـــاك عنصرا من الثبات وسط التغير التاريخى .

---

(٨) The Idea of Nature — وذكـرت فى الملحوظـــة ٤ ٢ ، وكذلـك فى كتاب The Idea of History ١٩٤٦ ، وفيها ناقش كولينجوود عدة اجابات فى سلسلة تاريخية لنفس السؤال .

(٣)

من الكينونة الى الصيرورة

ولكن فى النهاية أصبح « التغير » ملكا ، كما قال هيراقليطس ، أو على أى حال قد أصبح ملكا فى فكر أوربا الحديثة والغرب · ان هذا هو الموضوع الأساسى الذى سيعرض فى هذه الصفحات ، أى القول بأن « الصيرورة » قد حلت محل الكينونة كمقولة أساسية فى الفكر الأوربى بين عهدى فرنسيس بيكون وهنرى برجسون (وحتى عصرنا الحالى) · وسجل ارنست رينان هذه الحركة الهيرقليطية فى كلمات كتبت منذ أكثر من مائة عام عندما قال :

ان الخطوة الكبيرة الجديدة التى اتخذت فى النقد الحديث هى « احلال مقولة الصيرورة محل مقولة الكينونة ، وحلول النسبى محل المطلق والحركة محل السكون » (١) ·

« والكينونة » ، كما يجب أن يكون واضحا لاتدل هنا على مجرد الاجابات الجديدة المتغيرة على أسئلة دائمة قد يسلم بها · ولا تدل أيضا حتى على الثورات الكبرى فى الأفكار ، انها تشير بدلا من ذلك الى أسلوب فى التفكير الذى يتأمل كل شىء : الطبيعة والانسان والمجتمع والتاريخ والله ذاته · sub species temporis ، لا كأشياء تتغير فحسب ، ولكنها تتطور دون توقف الى أشياء جديدة ومختلفة · فهى لا تعتقد فى وجود ثوابت ومطلقات وأفكار « أبدية » · ومن الناحية التاريخية ، فان « ماهيتها» كما لاحظ جون ديوى فى أعقاب تأثير الداروينية على الفلسفة تعتمد على تحول فى الاهتمام من الثابت الى المتغير » ·

---

(١) Averroes et l'Averroisme — Ernest Renan Durand باريس ١٨٥٢ — ص ٢ من المقدمة ·

«... والمعانى التى سادت فلسفة الطبيعة والمعرفة لمدى ألفى سنة، اى التصورات التى أصبحت من المقومات المألوفة للعقل ، قد استندت على الزعم بتفوق الثابت والنهائى . أنها قد استندت على النظر الى التغير والأصل كعلامات للنقص ، والابتعاد عن الحقيقة . وعندما وضع كتاب (أصل الأنواع) يديه على السفينة المقدسة للثبات المطلق ، وعندما نظر الى الصور التى اعتبرت كأنماط للثبات والكمال ، كأشياء تظهر ثم تختفى ، فان هذا الكتاب قد قدم أسلوبا فى التفكير كان من المتوقع فى نهاية المطاف أن يحدث تحولا فى منطق المعرفة وفى تناول الأخلاق والسياسة والدين بالتبعية » (٢) .

ان هذا الاحساس بالصيرورة فى صميمه ما أصبحنا نعنيه بالحداثة أو « بالعقل الحديث » . ان هذا الاحساس لم يبدأ بداروين ، كما يعرف ديوى جيدا . ان بذوره ترتد الى القرنين السادس عشر والسابع عشر ، فى التصورات التى استثارتها كشوف ما وراء البحار والعلم الجديد Scienza nouva لعالم جديد دائم الاتساع من المعرفة . ومع هذا فقد ظل هناك الكثير من « الكينونة » فى الفكر الغربى حتى فى القرن الثامن عشر ، وبعده ، كما سنرى . فحتى الاصلاح الدينى الذى اندفع فى كل الجهات خلال عصر الثورات فانه كثيرا ما وضع مسلمات لصورة جديدة من الكينونة زعم أنها أكثر كمالا من المسلمات القديمة . ولكن على عهد رينان تحول المد ، وبدأ العالم الذى سبق أن ظهر بمظهر العالم الثابت نوعا ــ على أقل تقدير من ناحية غاياته القصوى واطاراته الأبدية ــ بدأ الآن يظهر بمظهر العالم الدينامى الذى لا يتوقف عن الحركة . قال توماس هنرى هكسلى :

« أهم صفة للكون هى عدم ثباته » . وكان هكسلى لسان حال جيل كامل فى هذا الموضوع . والآن لقد أخصبت النظرة التاريخية التطورية ، كما نستطيع أن نسميها كل فرع من فروع الفكر تقريبا ، بما فى ذلك اللاهوت والأخلاق والفلسفة الاجتماعية . وبلغت ذروتها فى نظرة نسبية متطرفة تجرأت على الهجوم حتى على الحصون الداخلية للنفس ، كما حدث فى فلسفة هنرى برجسون . ورغم أن برجسون قد خلط بين الكينونة والصيرورة بطريقته الخاصة ، الا أنه يعد أفضل نموذج لفيلسوف الصيرورة .

«بداية لقد اكتشفت أننى أنتقل من حالة الى حالة . هذا يعنى أننى

---

(٢) The Influence of Darwin on Philosophy. — John Dewey. ١٩١٠ ص ٢١ ص ٢ .

أتغير بلا توقف ، غير أن هذا القول لا يكفى ، فالتغير أكثر جذرية مما نميل الى الافتراض ، لأننى عندما أتحــدث عن كل حالة من حالاتى فانها تبدو كأنها كتلة ثابتة ، وأنها تمثـل كلا منفصلا ... والحقيقة أننـا نتغير بلا توقف . وهذه الحالة ذاتها ما هى الا تغير أيضا » (٣) .

ينبغى أن تقــارن صــورة اللا ثبــات عند برجسون بتأكيد شهير لفيلسوف فرنسى عن النفس : « أنا أفكر . اذن فأنا موجود » ، فرغم أن رينيه ديكارت قد بشر أيضا بثورة فى الفكر ، فانه كان يعــرف أنه موجود فى كل الأزمنة ، أى كجوهر مفكر ، وكان الى جانب ذلك يتأمل كونا ثابتا مضمونا من الله (وان كان هذا الكون لم يتصف بالتقليدية فى كل نواحيه) ، أما برجسون فقد أدرك أولا الديمومة أو التغير الذى لا يتوقف داخل الكون ، بل وداخل نفسه أيضا .

ان هذا الاتجاه الكامل من الكينونة الى الصيرورة ، والذى ازدادت سرعته فى القرنين التاسع عشر والعشرين لا يستطاع تصوره بغير الهزات الكبيرة فى العصور الحديثة كالثورة الفرنسية والثورة الصناعية والثورة التكنولوجية فى الناحيتين الآلية والكهربائية ، التى أحدثت تراخيا فى النسيج الاجتماعى التقليدى لأوربا القديمة . فقد زادت من سرعة خطى الحياة ، وقذفت الحواس بمؤثرات ومنبهات جديدة لا حصر لها . ومع هذا فانها مدينة أيضـــا لثورة أبكر بدأت فى العقل . انها الثورة العلمية لجاليليو ونيوتن بلا شك ، والتى أحدثت نوعا خاصا من الكينونة . فلقد علمت الناس التفكير اعتمادا على قوانين ثابتة ، والاعتماد على نماذج آلية كاملة . غير أنها قد رعت أيضا نمطا من العقل حطم الأصنام التقليدية ، بما فى ذلك صنم العقل نفسه . فلقد أصر العقل العلمى الدائم القلق والتبرم ، والذى لا يعرف القناعة بالحقائق الحاضرة ، على اخضاع فروضه لاعادة النظر المستمرة ، وعلى تغييرها (الفروض) اذا اقتضت الضرورة على ضوء أى دليل جديد .

وقد بدا واضحا أن « الصيرورة » تصــور ناسف قادر على تحطيم العوالم ، وان كانت لا تسمح فى صورتها الحديثة الأكثر تقدما حتى بانشاء عوالم . وتبعا لهذه الخاصة ، فقد كان لها آثار سيكلوجية متنوعة . وهذه مسألة يسهل تعليلها . ومن المستطاع أن تكون ـ وقد كانت كذلك فى نظر الكثيرين ـ فكرة باهرة يسرت للأرواح الحرة ـ كما قال نيتشه ـ أن تبحر بسفنها فى « بحار مفتوحة » . وبدت فكرة العبث فى عالم

---

(٣) Creative Evolution — Henri Bergson,
نيويورك ١٩٤٤ ص ٣ ـ ٤ .

لا يتوقف عن التغير لآخرين مثيرة للأسى ، وكان هيراقليطس يسمى لأسباب مفهومة بالفيلسوف الباكي • ولقد بكى لأنه اعتقد أن النار رمز التغير هي الأساس النهائي للكون ، وما يولد النار هو موت شيء آخر • هنا نصادف نمطين من « العقل الحديث » ، أحدهما يستثيره التغير وتملأه الدهشة والتوقعات والنبؤات وتدفعه الى التنقيب عنها • والآخر يشعر بالاعياء لأنه مرغم (٣) ، على استمرار التكيف معها ، ويثير حيرته الافتقار الكامل للاستقرار واليقين •

فما هو تأثير كل ذلك على الحضارة ؟ سأعود للكلام عن هذا السؤال في فصل من الفصول الختامية • ويكفى القول هنا أنه من الصعب أن نرى كيف تستطيع الحضارة العيش طويلا اعتمادا على الصيرورة وحدها • فالحضارة تتطلب بكل تأكيد مزاجا سليما من الصيرورة والكينونة • والصيرورة تضمن لا مجرد استمرار التقدم ، ولكنها تساعد على استحداث أشكال جديدة من المخلوقات • أما الكينونة ، فانها تزود الحضارة بالاتصال والاتجاه • ولكن كيف نعثر على الكينونة ثانية ، على أقل تقدير بأى معنى من المعانى المقبولة على نطاق واسع فى عصر الصيرورة • ان هذا لغز محير • وهذه هى المشكلة العظمى للقرن العشرين •

الجزء الثانى

القرن السابع عشر

- الكينونة فوق الصيرورة
- طبيعة جديدة
- الايمان والعقل
- عظمة الانسان ، وتعاسته
- الله الشافى
- القدامى والمحدثون

(١)

الكينونة فوق الصيرورة

لم تثبت محاولات تصنيف فكر القرن السابع عشر نجاحها كثيرا . وهذا لا يدهشنا ، لأن القرن السابع عشر كان عصر المتباينات الكبرى ، بل والاستقطابات . فلقد انقسمت أوروبا الى معسكرين ثابتين للكاثوليكية والبروتستانتية ، كأسبانيا الغارقة في الغيبيات ، والجمهورية الهولاندية الشديدة الالتصاق بالأرض ، وفرنسا «الكلاسيكية» وايطاليا «الباروكية» ، وألمانيا الممزقة المشتته ، بعد أن وجهت لها حرب الثلاثين عاما لطمة عنيفة ، وفرنسا على عهد البوربون ، التي نجحت في بحثها عن الوحدة والقانون والنظام ، والتجريبية الانجليزية ، والعقلانية فيأوربا . ولاداعي لذكر المشاحنات الأبدية بين الطوائف الدينية والفلسفية والسياسية في كل بلد ، وفي عقول كثير من الأفراد ، والتوتر بين العلم والخرافة .

هل هو عصر بوجهين ! انه عصر كثير الشبه بالهيدرا . وعلى أية حال ، انه ليس الميدان الواعد لتجميع فنون متعددة ، حتى عند موفق مقتدر مثل الفيلسوف لايبنتز .

ومع هذا فقد كانت هناك أمثلة للوحدويات . ومن الحق أن ثمة مبررات لتسمية القرن السابع عشر أول قرن حديث يدخل في العصر الحديث ، الذى لم يسلك طريقه بعد في بعض نواح . والأسس التى يعتمد عليها في وصف القرن السابع عشر بالحداثة بعضهاسيكلوجي ، يعنى أنه خلال هذه السنوات ، بدأ المثقفون في أعداد كبيرة يتصورون أنفسهم بوعى كمحدثين يختلفون عن القدامى (١) ، أو حتى عندما لم يستخدموا بالفعل المصطلح « حديث » ، فانهم كانوا يتصورون أنفسهم يفعلون شيئا جديدا

(١) استعمل الكاتب كلمة Moderns بمعنى فريق المحدثين ، كما استعمل كلمة Ancients بمعنى فريق القدماء . وقد راعينا في الترجمة ذلك للتفرقة بين الكلمتين في استعمالهما العادى ، واستعمالهما كمصطلحين .

من الناحية التاريخية ، ومن ثم فانهم يستهلون عصرا جديدا من الفكر • كذلك ، والأهم ، مع ذلك ، بغض النظر عن كيف فهمت حين ذاك ، الا أنه قد بدأت تظهر ما يجب أن نسميه بالنظرة « الحديثة » للتفرقة بينها وبين ما نسميه على سبيل المثال بالنظرة الوسيطة ، أو القديمة • وبهذه المناسبة ، كانت هذه النظرة الحديثة هي الطريقة التى نظر بها فولتير الى قرن لويس الرابع عشر • وعنى فولتير بهذا ــ ومن ناحية الفكر على أقل تقدير ــ القرن السابع عشر فى جملته ، وأوربا ، وكذلك فرنسا • وفى الفصول التي استهلت فكرة أصيلة عن العلوم والفنــون فى عصر لويس الرابع عشر ، خص فولتير بالتعقيب منجزات « المحدثين » ، الذين احرزوا تفوقا نابها ، وبخاصة فى الفلسفة ، رغم مالاقوا من معارضة •

وجرت العادة على الاعتقاد بأن الأنسب هو بدء الحديث عن الفكر الأوربى الحديث بعد النهضـــة وعصر الاصـــلاح الدينى ، غــير ان الهيومانيين (الانسيين) فى عصر النهضة والبروتستانت لم يعتقدوا فى الأغلب أنهم محدثون الا من ناحية معارضتهم للقرون الوسطى • وكان الاثنان فى صميمهما من الأصوليين ، الذين يسعون لاعادة احيــاء نماذج بدائية أو قديمة من الفكر والحضارة من الاغريق أو روما أو من الكنيسة المسيحية الباكرة ، ومنافستها • هذا لا يعنى أن ننكر أن الرينســانس عندما تركزت على نوع جديد من الهيومانية ، وأن البروتستانية عندما تحدت العقائد والسلطات التقليدية ، كانتــا حركتين قويتين للفكر ، أو ننكر أنه كانت لهما آثار هامة أثرت على الأساليب الجديدة للفكر • ومع هذا فمن الناحية السيكلوجيــة ، فلقد جنحت هاتان الحركتان الى النظر للماضى لاستلهامه والاسترشاد به • وهذا لا ينطبق على المحدثين فى القرن السابع عشر ، الذين نظروا الى المستقبل أكثر من نظرهم الى الحاضر • وأجمل سير فرنسيس بيكون ــ وهو من نتاج عصر النهضة والبروتستانتية، وكذلك من نتاج الثورة العلمية ــ هذا النوع الجديد من الحداثة ، كما كان نموذجا له •

وليس من شك فى أن خصائص هذا القرن وهذا العصر تطرح بعض المشكلات • أولها ــ مشكلة « سمانتكية » نستطيع أن نعرضها عرضــا سريعا ، لأن كلمة حديث تحتاج الى تعريف وتحديد • فهى قد تعنى مجرد معاصر أو حاضر • وفى هذه الحالة ، سيكون هناك محدثون فى كل جيل • ومن ناحية أخرى ، فقد يدل المصطلح على اتجاهات وأفكار ذات نوع خاص : ولا يخفى أننا استعملنا كلمة حديث بهذا المعنى الأخير ، وبطريقــة أقل

حيدة ٠ وحتى لو كان ذلك كذلك ، فان مفهوم الكلمة يتغير أحيانا تغيرا جذريا فى العصور المختلفة للتاريخ ٠ ففيما بعد سنصادف أنواعا أخرى من الحداثة كالحداثة الرومانتكية مثلا ، وحداثة القرن العشرين ، وهما تتعارضان مع الحداثة التى ظهرت فى القرن السابع عشر ٠ ويكفى القول بأن كلمة « حديث » هنا تشير الى هـذا النمط الأخير « للمحدثين » الذين نوه عنهم فولتير فى كتاباته ٠ وعلى النظـرة الحـديثة للعـالم التى ساعدت على تأكيده ، والتى تحدث فى نهاية المطاف قوة سائدة فى الحضارة الأوربية ٠

وفى تلك الأيام الباكـرة ، كان لكلمة حديث رنين مثير للجدل ، وكانت شديدة الارتباط بتصورات وقحة جديدة للتاريخ والمعرفة ٠ وتعبر الأبيات الاستهلالية لقصيدة شارل بيرو Perrault أيضا عن روح هذه الحركة ، وهى عن عصر لويس الأكبر (١٦٨٧) :

كانت العصور القديمة الجميلة دائما موضع تبجيل

غير أنى لم أعتقد أبدا أنها جديرة بالاعجاب

فأنا أنظر الى القدامى دون أن أركع تحت أقدامهم (٢) ٠

وكما يقول بيرو يستطيع المرء أن يقارن قرن لويس الرابع عشر (العالم الحديث) بقرن الامبراطور أغسطس دون أن تسيء هذه المقارنة الى لويس ٠ وكتب أحد المعاصرين « أيها المحدثون تشجعوا ٠ فموقفكم هو المميز ٠ أما ما هو هذا الموقف ، وما تضمنه ، فيجيء الكلام عنه فى السياق ٠

وثمة مشكلة أخرى ، أخطر نوعا ، اذ كان « المحدثون » وفقـا لتعريفهم يمثلون الأقلية فى القرن السابع عشر ٠ ومع هذا فقد كان عددهم لا بأس به ، وفى ازدياد مستمر ٠ وعلى نهاية القرن السابع عشر ، فانهم أحرزوا انتصارات ملحوظة على سبيل المثال فى الاكاديمية الفرنسية ذاتها التى انتخبت سنة ١٦٩١ للعضوية الأديب الفرنسى فونتنيل ، الذى يعد الكوكب اللامع عند المحدثين العصاميين ، رغم اعتراض صفوة أدباء فرنسا ٠ وابان حكم لويس الرابع عشر ، يقول فولتير أيضا «رأينا توطد جمهورية ادبية Une republique litteraire فى أوربا ، تشكلت دون أن يحس بها أحد رغم الحروب والصراعات الدينية» ٠ وانصبت اشارة فولتير أساسا

---

(٢) La Belle antiquité fut toujours vénérable — Mais je ne crus jamais qu'elle fut adorable — Je vois les anciens sans plier les genoux

على «المحدثين» أو الفرتيوزو كما كانوا يسمون أحيانا ، ولنسميهم بالعربية « الجهابذة » ، أى أولئك الذين كانوا يناصرون « الفلسفة الجديدة » فى كل مكان وأى صورة ، وكذلك على أولئك الذين ناصروا التطورات الجديدة فى الأدب والفن ــ وبخاصة فى فرنسا ــ بل وفى الأخلاقيات • وتضمن هؤلاء رواد العلم والفلسفة فى العصر وكذلك كثير من الهواة والمحدثين • وهذه ظاهرة لها دلالتها • ويقول الأسقف سبرات « ان كل الناس على اختلاف نحلهم قد سمح لهم بالالتحاق بالجمعية الملكية الجديدة فى انجلترا ، من نبلاء ورجال أعمال ، ورجال دين ، وفلاسفة أيضا (٣)، وعلى الرغم من أن الجمعية قد ضمت عددا كبيرا من الأعضاء بحكم الوظيفة ، الا أن العدد الأكبر كان من « الجنتلمان » الأحرار غير المقيدين بأى رأى رسمى • وشهد سبرات أيضا فى هذا الكتاب وهو أول تاريخ للجمعية الملكية (١٦٦٧) بالحماس المتصاعد للعلوم التجريبية فى القرن السابع عشر فى انجلترا • واحتج النقاد لعدم وجود عدد كاف من أصحاب المزاج الفلسفى لملء الجمعية ، ورد سبرات على ذلك بقوله ان المشكوك فى أمرهم لن يكون لهم أثر قوى ، بالرغم من العصر الذى نعيشه » • « ففى الوقت الحالى ، عبقرية التجريب مشتتة الى أبعد حد حتى أنه حتى فى هذا البلد (انجلترا) لو أننا أنشأنا جمعية أو جمعيتين أخرتين من هذا القبيل ، فاننا لن نشعر بأزمة كفايات للاضطلاع بمهامها •• ان كل الأماكن والمواضع مشغولة ومتحمسة الآن لهذا العمل» (٤) •• وفى فرنسا ، لم تعكس كل من الأكاديمية الأدبية ــ السابق ذكرها آنفا ــ أو الأكاديمية العلمية academie des Sciences مثل هذه القاعدة الاجتماعية العريضة كتلك الموجودة فى انجلترا ــ لأن العضوية كانت قاصرة على المحترفين الذين يعينون بمرسوم ملكى • ومن ناحية ، فلقد عرفنا بوجود جمهور مختلط من المستمعين المتحمسين فى المناظرات العامة التى كانت تدور حول الديكارتية فى الأقاليم ، وعن عروض علمية ومحاضرات تحضرها شتى أنواع الناس ، وفى باريس ذاتها ، رأينا المجلات الجماهيرية الجديدة ، والكثير من شباب الكتاب ، بل ومن النساء غالبا ، فى صف « المحدثين » وكان آل بيرو أفضل نماذج لهذه الحركة المحدثة الجديدة • فهم أربعة أخوة • كل منهم متميز فى ناحية أو أكثر من العمل

---

(٣) تتبين حقيقة هذه الواقعة من السجل الأصلى للجمعية الملكية • فمن بين الأعضاء المائة لأول جمعية انجليزية ، تسمى بالجمعية العلمية ، كانت الأغلبية من الوجهاء أو محترفى العلم •

(٤) The History of The Royal Society — Thomas Sprat
ــ الجزء الأول ــ القسمان السابع والثامن •

الفكرى ، أو له مكانة بارزة فى الحياة العامة • وكان ثلاثة من الاخوة الأربعة مهتمين بالعلوم ، وينتمون الى الحزب الحديث (٥) • ولانرمى هنا الى المغالاة ، فى الاشارة بما صادفه هذا الحزب من اقبال أو وحدة فى القرن السابع عشر فى أوربا ، وجل ما نهدف اليه هو الاشارة الى أنه لم يكن يزداد عددا فحسب ، ولكنه كان يجتذب الاهتمام العام ، ويمثل وخزة هامة فى فكر القرن السابع عشر •

فهل كانت هذه الوخزة مساوية «للثورة» ، كما قال فولتير ؟• ان هذا الرأى يمثل مشكلة ، فلا أحد يشك أن القرن السابع عشر قد شاهد تغيرات هامة فى طريقة تفكير الكثيرين فى العالم ، ولكن الى أى حد كانت هذه التغيرات ترمى الى هدف بعيد ؟ هل استطاعوا زعزعة الأسس مثلما فعلت الثورة المسيحية فى عهد أبكر ، أو كما يفعل بكل تأكيد القرن العشرون الآن ، وأطلق عليه ما تشاء من أسماء ؟، أم أنهم كانوا أكثر اعتدالا نوعا ، بالمقارنة على سبيل المثال بالوعى الجديد الذى بزغ فى عصر النهضة (الرنيسانس) ، وان كان لم يحدث زعزعة فى الفروض التقليدية عند أى عدد من الناس يستحق الاحصاء ؟ • والموقف الآن هو كالآتى : حقا كانت هناك ثورة ، ولكنها لم تكن بالغة الأثر ، كما يوحى أحيانا • وتمشيا مع المصطلحات الواردة فى هذا الكتاب ، فاننا سنقول ان الصيرورة لم تنتزع الكينونة من عرشها فى القرن السابع عشر ، كما لم تتحداها تحديا خطيرا أو جادا ، كمقولة من المقولات الأساسية للفكر ، وان اتخذت الكينونة صورا مختلفة ملحوظة • وبعبارة أخرى ، فالى جانب المستحدثات ، بقيت بعض المتواصلات الهامة ، ودعك من الكلام عن أثر السلفية ، حتى فى فكر « المحدثين » أنفسهم •

ومع هذا فان الثورة ليست موضع شك ، والقول بوجود ثورة لن يبدو مفاجئا ، بالنظر الى الضغوط القوية المستحدثة التى أثرت على بناء الفكر ، وتلاحمه فى القرن السابع عشر ، وجاءت الضغوط من جملة اتجاهات : من تفجر الأفكار العلمية فى عصر جاليليو ونيوتن • ومن عصر النهضة ، التى قامت ضمن أشياء أخرى ، باعادة احياء معرفة الشكاك القدامى ، ومن عصر الاصلاح الدينى (البروتستانتى) الذى تحدى

---

(٥) كان كلود بيرو Perrault يتميز بصفات عديدة ، ومن بينها انه كان أحد المهندسين الذين اشتركوا فى انشاء البهو الشهير للأعمدة فى قصر اللوفر (المتحف الآن)• وكان مهتما بالتشريح وعلم وظائف الأعضاء • أما بيير بيرو فكان من رجال المال ، وترجم تاسونى ، واهتم بشرح الكثير من الأفكار عن المعرفة الحديثة والقديمة • وفيما بعد ، قام أخوه شارل بتقديمها الى الاكاديمية الفرنسية •

السلطات التقليدية ، كما فعل العلم ، وانما بأسلوب آخر • وجاءت الضغوط من عالم الحياة العملية ، أى من الحروب الدينية والثورة الصناعية والتوسع وراء البحار الذى جعل الأوربيين يواجهون حضارات أجنبية • ولم يكن أمام الفلسفة خيار سوى الاستجابة واستيعاب أفضل ما هو ميسور من الأفكار الجديدة ، والمعلومات الجديدة ، والحقائق الجديدة • وقال انجليزى سنة ١٦٦٣ : « انه عصر تجىء فيه الفلسفة ، على نحو شبيه بقدوم فصل الربيع • وهذا رايى • فأنا أرى ضرورة الخلاص من كل القمامة القديمة ، وضرورة هدم الأبنية المتصدعة ، وأن يتحقق ذلك فى صورة فيضان جارف (٦) » • وبعبارة أخرى ، من هذا الوسط ، كان من المحتوم ، أن تنبعث اجابات حديثة على الأسئلة الدائمة ، كما حدث ترتيب جديد لمراتب هذه الأسئلة من حيث الأهمية • فأصبح سؤال « الطبيعة » محوريا ، كما يشهد انشغال الفلاسفة بها ، ومن قدرتها على جلفنة الفكر أو شحنه بالكهرباء فى كل الأسئلة الأخرى ، واتبعت « الطبيعة » نظرة جديدة مختلفة اختلافا جذريا فى أعقاب ثورات متلاحقة : الثورة الكوبرنيقية والجاليلية والديكارتية والنيوتينية • ان هذه الثورات وتعد الى حد كبير من خلق الروح الهندسية esprit geometrique — قد أثارت بدورها مشكلات عن الطبيعة البشرية ، وان كانت فى الوقت نفسه قد أثارت احساس الانسان بقدرته لا على قراءة الطبيعة والسيطرة عليها فحسب ، وانما على تنظيم المجتمع تبعا لمخطط أكثر عقلانية ، بل وربما أيضا قدرة الانسان على تشكيل التاريخ وفقا لأغراضه • وفى الوقت نفسه ، استمرت الأسئلة الدينية تثير الاهتمام والخلاف ، وشغلت فكرة الله مكانة هامة فى كل المذاهب الفلسفية الجديدة تقريبا ، ومع هذا فقد حدث تحول فى فكرة الله فى هذه المذاهب • فبعد أن كان اللاهوت ملكا على العلوم ، فقد قدرته على السيطرة على الفكر : الفكر فى الله ، وفى الطبيعة ، والانسان على السواء •

وعلينا أن نذكر أن أبعد المظاهر تطرفا فى ثورة القرن السابع عشر — كما تبدو الآن — هى النظرة الجديدة للمعرفة التى استحدثتها • وهذه النظرة — وهى حديثة فى صميمها ولبها ، قد سبق أن سلم بها لعهد طويل • انها نظرة دينامية تعتمد على الانتقال من الغايات النظرية الصرفة الى الغايات النفعية والعملية • وكما هو معروف ، لقد دعا سير فرنسيس بيكون الى الربط بين الفكر والنظر والعمل ، وكان دائم التحدث عن

---

(٦) Experimental Philosophy — Henry Power

أعادت Johnson Reprint Corporation بنيويورك طبع هذا الكتاب ١٩٦٦ وهى الطبعة المزيدة ١٩٦٤ — ص ١٩٢ •

المعرفة ، « التى تأخذ بيد الانسان » وكذلك « التى تساعد على توسيع حدود امبراطورية الانسان ، بحيث يكون من أثرها أن تصبح كل الأشياء ممكنة ، وبالمثل فان رينيه ديكارت الذى كان أقرب شبها بشغالات النحل عند بيكون ، المنهمكة فى صنع العسل ، منه بالعنكبوت الذى ينسج من أجل النسج نسيجا من الفكر البحت • على أن ديكارت كذلك ، أراد المعرفة القادرة على أن تكون عظيمة النفع لهذه الحياة : « فبدلا من الفلسفة النظرية التى تدرس الآن فى المدارس » كما كتب فى أول مقال عن المنهج ١٦٣٨ ، « نستطيع أن نعثر على فلسفة عملية » فاذا عرفنا كيف تعمل الطبيعة ، يكون فى وسعنا « أن نجعل أنفسنا سادة وملاكا للطبيعة » • ان هذا المنظور النفعى مختلف عن المنظور التقليدى • اذ كانت نظرة أرسطو وأغسطين للمعرفة تؤكد المعرفة أو الحكمة لذاتها (٧) • ومع هذا فان هذه النظرة الجديدة كانت نتاجا لمجتمع المدن الذى ازداد اهتمامه بالتجارة ، وكان مهتما بالأعمال ، ولم تكن مجرد نفور من المدرسية الأكاديمية الجدباء التى بدت الآن عقيمة جدباء • وقال الأسقف سبرات: «ان الجمعية الملكية تطالب بفلسفة لنفع المدن ، وليس للتقاعد بعد المدرسة» (٨)• وكان من بين مشروعاتها كتابة تاريخ للتجارة ، نادى به بيكون • ومن الأمثلة الأخرى لهذا التحول فى الاهتمام المناظرة (وهى نوع جديد من المشاحنات) فى أواخر القرن السابع عشر فى فرنسا ، حول الحياة النظرية ، كما يعرفها القسس بوجه خاص • وكان الرأى العام قد بدأ ينهض ويطالب القسس بتفضيل الناحية العملية على التأمل النظرى ، وأن يوجهوا نظرتهم الى الغايات العملية مثل دراسة « العلم » ، وأن يكونوا أقل انعزالا عن العالم ، وأكثر نفعا للمجتمع (٩) •

وكثيرا ما شدد بيكون على تقدم « التعليم » ، وحث الجميع عليه بما فى ذلك ملك انجلترا • وهذه العبارة ـ وهى من المفضلات عند فرتيوزى (جهابذة) القرن السابع عشر ، قد ضربت على الوتر الحساس للدينامية

---

(٧) انظر فيما يتعلق بهذا الموضوع للفصل الممتاز الذى كتبه John Herman Randall عن « المعرفة كقوة » فى كتاب The Career of Philosophy نيويورك ١٩٦٢ الجزء الأول •

(٨) Sprat - Royal Society – انظر ملحوظة هـ ٤ – الجزء الأول – القسم الثامن •

(٩) أنظر فى هذا الموضوع جوستاف لانسون ، L'Esprit Philosophique dans la littérature Francaise من ١٧٤٨ – ١٧٦٥ فى مجلة Revue de Cours et Conférence باريس ١٩٠٧ – ١٩٠٨ ص ٧٢٣ – ٧٢٤ •

فى تصور المعرفة ، فبعد أن استشهد بيكون بصور الرحلات الى العالم الجديد (١٠) ، عبر عن أمله فى اتساع المعرفة بحيث تتجاوز كثيرا أى شيء اكتشفه القدماء أو المدرسيون ، اعتمادا على منهج فاسد . وهدف بيكون ــ كما قال ــ أن يكون مثل كولمبس « أى يكتشف عالما جديدا » ، وأن يبحر مخترقا أروقة أعمدة هرقل ، رمز العالم القديم ، مبحرا فى المحيط الأطلسى ، لكى يكتشف جديدا . والآخرون قادرون على تحقيق شيء مشابه لو أنهم تخلوا عن التوقير غير المناسب للقدم ، وعن « الوثوق فى اناس تنسب اليهم العظمة » فى الفلسفة ، وأن يتبعوا الأورجانوم الجديد ، أو الأسلوب الاستقرائى الجديد فى الفكر ، ان هذه الدينامية ، وهذا الاحساس بأن العلم يتألف من تراكم المعارف ، لم تكن مقصورة بأى حال على البيكونيين أو التجريبيين . ولكن كان لهم فضل التعبير عن هذا الأسلوب فى التفكير على نحو قوى وحيوى . ويرجع ذلك بغير شك الى أنهم كانوا على وعى بما يتحقق بين يوم وآخر من جمع صبور للحقائق الجديدة التى كذبت الأفكار القديمة . ويقول هنرى باور فى كتابه Experimental Philosophy (١٦٦٣) : « كم نحن مدينون للحضارة الجديدة ، عندما اكتشفنا الميكروسكوب الذى وعد بالكشف عن عالم بأسره من المنمنمات ، التى مازالت حتى الآن خفية عن العين . ومن يدرى الى أى حد ستصل مثل هذه الصناعة ؟ » لأن طريق الفن ليس له حدود . ومنذا الذى يستطيع أن يقول (لا مزيد) أمام محاولاته ؟ » وشابه باور بيكون لأنه اعتقد أن المحاولة الفكرية بطولة ، وأثنى على « الأرواح الطبيعية الطموحة التى أزاحت كل قمامة الماضى ، ومقاومات الأهواء ، لكى تفسح الطريق أمام القرائح الوثابة ، وبذلك تحلق فى آفاقها المنشودة » (١٠) . لقد توافر لباور وأقرانه بكل وضوح احساس حاد بالحركة للأمام أى « بالصيرورة » فى العلم .

يكفى هذا عن الثورة . وبقى أن نذكر شيئا عن « البواقى » و « المتواصلات » وتعد متساوية فى الأهمية ، لفهم فكر القرن السابع عشر .

---

(١٠) لقد استحوذت الرحلات على خيال الفنانين . ورسم المصور الفلنكى يان فان كيسيل لوحة تمثل أمريكا بين ١٦٦٤ ــ ١٦٦٦ ــ وقد ضمناها هذا الكتاب (لوحة غـ ٢). وهى نموذج تصويرى رائع لما ستعنيه الرحلات عند الكثيرين من الأوربيين فى القرن السابع عشر . ورغم ما فيها من ابتعاد عن الدقة فى التفاصيل ، وخلط بين « الهنديين » الا أن هذه اللوحات قد مجدت فى صورة مرئية تقدم الثقافة والمعارف الجديدة فى الجغرافيا والنبات والحياة الحيوانية ، وكذلك الانسان الذى يحيا فى مستوى الطبيعة » .

(١١) Experimental Philosophy — Henry Power.
(انظر ملحوظة « التمهيد وص ١٩٠ ــ ١٩٢ . وكان باور طبيبا ريفيا وعضوا فى الجمعية الملكية . وكتاب فلسفة التجارب هو أول كتاب انجليزى يكتب عن الميكروسكوب .

ولا أعنى بالبواقى ذلك النوع ، من المصداقيات أو الخزعبلات التى ظهرت على سبيل المثال ــ فى الهوس بالسحر فى المانيا ابان حرب الثلاثين عاما، أو الاعتقاد المتشنج بالشر حتى عند مفكر تقدمى مثل توماس هوبز ، وانما أعنى أيضا شيئا أكثر تميزا تزداد درايتنا به عندما ننظر الى الفن المعاصر أو العمارة المعاصرة ٠ تأمل مثلا « تيما » Vanitas فى لوحات القرن السابع عشر ، والتى ظهرت قوية لا فى اسبانيا وحدها ، فى الحركة المناهضة للبروتستانتية ، كما يتوقع ، بل وظهرت أيضا فى هولاندة حيث لم تفلح لوحات الطبيعة الصامتة المستحدثة ، والتى تمجد الحواس فى ازاحتها جانبا (اللوحتان ٣ ، ٤) ٠ انظر أيضا الى المتمثلات العديدة للانتشار الدينى كما ظهرت عند بعض أعظم فنانى هذه الحقبة ٠ وهى أيضا لم تظهر عند الاسبان من أمثال خوان ثورباران ، ولكنها ظهرت أيضا عند برنينى ورسام الشخصيات (البورتريه) فيليب دى شامبين Champaigne فلوحاته الأخيرة الرائعة (لوحة ٥) تصور راهبتين من دير يانسينى فى بورروبال ينتظران فى شوق المعجزة التى ستشفى الأخت كاترين ، ابنة الرسام ، من عرجها ٠ هل الحياة حلم ؟ ان هذا هو الموضوع الذى تكرر ظهوره فى كل من الفن والأدب وموضوعات التمثيليات الدينية والدنيوية عند كالديرون دى لاباركا٠ واذا استشهدنا بفقرة طويلة مما قاله بليز باسكال فى خواطره سنراه يقول : أليست الحياة ذاتها حلما ، ومنه تتغذى أحلام أخرى لانستيقظ منها الا عند الموت ؟ » فاذا كانت موجة المد قد زحفت مسرعة نحو « النفعية » على الأرض فى الفكر الفلسفى، الا أنه قد بقيت رغم ذلك رواسب عنيدة من التعلق بالعالم الآخر استطاعت استثارة فن عظيم٠ وليس من شك فى أن هذا الاتجاه الأخير قد وهن قرابة نهاية القرن ٠ ومن ناحية أخرى ، فان الاعجاب بالعمارة الكلاسيكية ــ وان لم يصحبه اعجاب مماثل بالعلم الكلاسيكى ــ قد نما وقوى ، وبخاصة فى فرنسا وانجلترا ٠ ويبين عند كلود بيرو فى الجهة الشرقية للرواق فى اللوفر (١٢) ، وكذلك فى الولع بطراز بالادو فى الأبنية العامة والخاصة التأثير الباقى للذوق الكلاسيكى الموروث عن عصر النهضة ٠

غير أن أبعد المتباينات تأثيرا وأهمية هو غلبة استمرار الميل الى التفكير فى العالم بلغة الكينونة ، أو كما قال بول هازار « الثبات فى مقابل الصيرورة أو الحركة » ٠ فلم تستطع حتى ثورة بالقدر الذى وصفناه زعزعة هذا الميل الذى غرسته قرون طويلة من الفكر ٠ ومع هذا فان العادة

---

(١٢) يعتقد الآن أن آخرين ، من بينهم ليفو Levau ــ وهو من مهندسى فرساى ــ قد اشتركوا فى انشاء رواق الأعمدة ، الذى بدأ انشاؤه سنة ١٦٦٥ ٠

لا تفسر تفسيرا كافيا رســـوخه وقوته فى القرن السابع عشر · فهى تعكس أيضا رغبة شديدة للتغلب على الفوضى السائدة فى عالم الفكر ، وأيضا فى الحياة العملية · ولقد سبق أن لاحظنا حدوث أزمة فكرية فى بداية القرن السابع عشر · انها أزمة بدت لبعض سبب اتجاه الجميع الى الشك فى الكون الكبير والكون الصغير ، أى فى عالم السياسة والمعرفة ذاتها · وكانت الاستجابة للأزمة فى صورة فلسفية جديدة ، الى جانب فلسفة قادرة فى الوقت نفسه على تحقيق الاستعادة والمصالحة ، اذا أمكن الحصول على مبادىء دائمة وكلية جديدة ، اذا اقتضت الضرورة ، يستطيع الناس الاتكاء والاتفاق عليها ، بعد قرن ، أى قرن حركة الاصلاح ، الذى حدث فيه نقاش دينى وفلسفى مرير · ان هذه الحاجة لقهر الشك والعلو على الخلاف تفسر الكثير من فكر القرن السابع عشر ، أى البحث عن حقيقة موضوعية تعلو على اليقينيات الذاتية ، والرجوع الى « العقل » لا بغرض الشك فحسب ، وانما لاعادة لم شمل العالم ثانية ، ومحاولة وضع قواعد وقوانين لكل شىء ابتداء من الطبيعة الى المجتمع والفن ·

ومثلت « الكلاسيكية الجديدة » والعقلانية هذه الاتجاهات · والواقع أنه فى هذه الناحية الواحدة ، أى فى قبولهما المتبادل لنظام ثابت لا يتغير ، كان هناك تماثل ملحوظ بينهما ، وبطبيعة الحال ، كانت الكلاسيكية أكثر محافظة فى روحها · وأجمل نيقولاس بوالو الفيصل الأعظم للذوق الأدبى فى عهد لويس الرابع عشر ، المذهب الكلاسيكى فى قصيدته التعليمية · l'art poétique — didactic (١٦٧٤) · كتب بوالو يقول : « دعـوا الكاتب يسترشـــد بالعقـــل وبالمفهوميـــة good sense (وقد تنـــاثرت كلمتـــا mot d'ordre فى كل صفحة من صفحات كتاب بوالو على وجه التقريب) · فينبغى أن يتجنب الكاتب بأى ثمن « النزوة » « والمبالغة » اللتين عرضهما كتاب فرنسيون من أمثال فرانسوا ميون ورونسار ، وأن يتعلموا القواعد الصحيحة régles de devoir التى طرحها فى أول الأمر القدامى · وعلى الكاتب أن يدرس القدامى ، وبخاصة أمثال هوراس وفرجيل لهذا السبب بالذات ، لأنهما أول من أدرك ما هو عام وأبدى ، وهذا ما يفرق بينهما وبين ما لا يزيد عن العرض فى الطبيعة البشرية ، ولأنهما عبرا عن نفسيهما على نحو لم يتفوق عليه أحد حتى الآن من حيث الوضوح والجمال (١٣) ·

---

(١٣) رغم أن بوالو كان زعيما لفريق القدامى ، الا انه تنازل قرابة نهاية حياته وشهد بتفوق المحدثين فى بعض أنواع الأدب ، والفن وكذلك فى العلم · وفى كتابه المنظوم شعرا Lettre à Perrault (١٧٠١) اتخذ بوالو موقفا قال فيه ان قرن لويس الرابع عشر أعظم من أى قرن بمفرده ، ولكنه لا يعادل كل القرون مجتمعة ·

وهناك نيقولا آخر هو الرسام بوسان ـ الذى أثنى عليه بوالو ـ شارك أيضا فى هذه المشاعر • وكتب بوسان لصديق (١٦٤٢) يقول : ان ميولى تدفعنى الى البحث عن الأشياء البديعة التنظيم والمبتعدة عن الاضطراب والفوضى والى عشقها • وفى لوحات المشاهد الطبيعية عنده ، وبخاصة التى رسمها فى منتصف حياته الفنية ، حاول هذا الرسام الذى يعد أكثر الرسامين الفرنسيين كلاسيكية وثقافة ، على حد قول كينث كلارك (١٤) أن يضفى على الطبيعة « طابع النظام والثبات » فلا وجود لأى حركة فى لوحة جناز فوشيون Phocion (١٦٤٠) (لوحة رقم (٦) • فلقد «هندس» الطبيعة وكشف عن وجود توازن متوافق بين المكونات الأفقية والرأسية • ولكى يحدث التأثير الأخير ، قدم فى فن العمارة المنقول أساسا من التصميمات القديمة معبدا وما شابه ذلك • وكان يرمى بلا شك الى العلو بالاحساس بالمثالية واللازمنية •

وكان عالم رينيه ديكارت أفضل نموذج للعقلانى ، مختلفا عن عالمى بوالو وبوسان فى جوانب هامة • اذ كان ديكارت محدثا لا يحترم المذاهب القديمة للفلسفة ،، من أرسطية ومدرسية (سكولائية) • فلقد كان من أنصار علم جاليليو • الا أنه قد طالب بالنظام والوضوح لكى يحارب الشك البيرونى العائد للحياة • وانتهى به الأمر الى العثور على « قواعد » « ومبادىء » (وهما عنوانا كتابين من أهم كتبه) تتحكم فى كل من التفكير والكون على التعاقب• ويصح القول بأن ديكارت ، وكل أفراد عائلة العقلانيين فى الفلسفة ، التى ينتمى اليها ، قد خلقوا كونا كلاسيكيا « مسايرا للعصر » : متوافق وعقلانى وهندسى يستطاع تفسيره بلغة الماهية الأبدية والجوهر الأبدى • وتشاجر الفلاسفة العقلانيون حول عدد الجواهر وطبيعتها • وهل هناك على سبيل المثال جوهران كما قال ديكارت ، أم أن هناك جوهرا واحدا (سبينوزا) ولكن لم يشك أحد منهم فى وجود نوع من النظام الأساسى تخضع له كل الظواهر الكونية والسيكلوجية والاجتماعية • وهكذا تكون الكلاسيكية ، ـ مثل العقلانية ـ أو على الأقل عند الفلاسفة العقلانيين فى القرن السابع عشر ـ قد ناصرت فكرة وجود نسق « لازمانى » من الأشياء أو غير الخاضعة لزمان •

وليستهذه اللازمانية timelessness واضحة بقدر كبير فى

---

(١٤) Landscape into Art, Kenneth Clark ١٩٦١ ـ ص ٦٦
والخطاب المشار اليه كتبه بوسان الى مدام شانتيلو ـ واستشهد به هنرى بير Peyre فى كتابه La Classicisme Français طبعة La Maison Francaise نيويورك ١٩٤٢ ص ١٦٢ •

المذهب التجريبى ، أو التيار الفلسفى الآخر فى القرن السابع عشر أو الباروك المقابل للكلاسيكية · اذ كان الباروك يعجب بالانحناءات والتوتر والحركة والمؤثرات القائمة على تضخيم المكان أو الفضاء أو الدينامية فى عبارة أخرى ـ كما نرى فى كنائس برنيني وبوروميني فى روما ·

وكما رأينا · لقد اتصفت التجريبية وحليفها العلم التجريبى بالمثل بالدينامية ، على أقل تقدير فى تصورها للمعرفة · غير أنه لما كانت التجريبية قد تمسكت بالفروض الجامدة وبالفروض التى لن تقبل التصحيح مستقبلا ، فهل تستطيع التجريبة الادعاء بوجود معرفة كاملة أو يقينية فى أى موضع · على أن تجريبية القرن السابع عشر لم تكن بأى حال غير مخضبة بالعقلانية · ومع الاعتراف بأن ميتافزيقا جون لوك كانت أكثر تواضعا من ميتافيزيقا ديكارت · الا أن لوك قد آمن أيضا بوجود جواهر ـ أى بأجسام معينة فى المكان · وعلى سبيل المثال ، لقد اعترف بفكرة العلية وبالله ذاته ، وهما ليسا من الموضوعات التى تصلح للتجربة المباشرة · ويجب أن نذكر أيضا أن فن الباروك ، رغم تفجره فى مؤثراته المرئية ، وتحديه للقواعد الكلاسيكية ، الا أننا رغم كل ذلك نصادفه عادة فى خدمة الكنيسة الرومانية ومبادئها · وكان برنيني ، وربما كان أعظم فنان فى أوربا من الأتقياء الصادقين · ويبين ذلك فى اعادته لخلق كنيسة القديس بطرس فى روما (الفاتيكان) وكذلك فى ممارسته للشعائر الروحانية للويولا ·

ليس من شك فى أن الحركات الجديدة فى الفكر ـ بما فى ذلك التجريبية الجديدة (وبخاصة عندما فسرها فيلسوف اسمى مثل توماس هوبز) ـ قد أزعجت الكثيرين ابان القرن السابع عشر · ومع هذا ، وكما تبين من الأدلة السابق ذكرها ، فأن الايمان بوجود عالم جوهرى وراء المظاهر ، والايمان بكون ثابت ، قد ظل راسخا ، رغم تخفيه وراء أقنعة مختلفة كالديكارتية والنيوتينية · وبوجه عام ، فلقد استمرت الكينونة

---

(١٥) بطبيعة الحال ، يمثل هذان المصطلحان « الكلاسيكى » و « الباروكى » انماطا مثالية · ومن الناحية العملية ، كثيرا ما اشتركت صفتى الكلاسيكى والباروكى معا عند نفس المؤلف ، أو نفس العقلية · وكما لاحظ Peirre Clarac فى كتاب L'Age Classique ـ باريس ١٩٦٩ الجزء الثانى ص ٦٩ : « لن نستطيع العثور على كاتب واحد أو شخص واحد نستطيع أن نحدد هويته بحيث نقول أن الذوق العام كان كلاسيكيا صرفا أو باروكيا خالصا ، فمثلا كان لويس الرابع عشر يتذوق الكلاسيكيات والباروكيات على السواء ، لو قصدنا بمعنى « باروك » ليس مجرد المغالاة ، انما الحركة والتغير · ويشهد بذلك مانلاحظه فى التحولات التى لا تتوقف والزخارف والحليات فى فرساى ، وبخاصة تضخيم المنظور كما هو الحال فى حدائق لينوتر

السيادة على الصيرورة كافتراض أساسى فى الفكر الأوربى ، ويكشف أى فحص لاجابات القرن السابع عشر على الأسئلة الدائمة عن هذه الحقيقة ٠

وفى الختام ، ثمة كلمة لابد أن تقال عن الزعامة فى جمهورية الأدب أو كومنولث التعلم ، (كما سماها لوك) من ناحية كل من الأمم والمؤسسات٠

وفيما يتعلق بمسألة الزعامة القومية فان الرد على ذلك يتوقف على أى طرف نختار التركيز عليه ٠ هل نركز على الجوانب الثورية فى فكر القرن السابع عشر ، أم على الجوانب المحافظة فيه ٠ وناصر الاسقف سبرات وفولتير الطرف الأول لأسباب بينة ٠ ومع هذا فقد كتبا التاريخ على نحو رحيب ملحوظ ، وبخاصة فولتير ٠ واذا تجاوزنا عن ناحية التعصب عندهما ، فاننا نستطيع الاستفادة من مطالعتنا لهما فثمة توافق ملفت بينهما فى شىء واحد ، وهو قولهما ان انجلترا تسرع الخطى فى المجال الثقافى أو الفكرى ٠ ونحن نتوقع قيام سبرات ، كوطنى انجليزى، بالزهو لأن انجلترا قد اتخذت الصدارة فى « الجامعة الفلسفية » على سائر بلدان أوربا ٠ غير أن سبرات وهو أوربى طيب ، كثيرا ما تحدث عن تفوق الأوربيين بوجه عام على الهمج ، أو « على الأجزاء غير المتعلمة من العالم الحاضر » ، وكان يعنى بهذا ، الترك والمسلمين ، والشعوب البدائية وراء البحار ، وارتكنت حجته فى الثناء على الانجليز — وهى تقبل المناقشة — وان لم تبتعد كثيرا عن الصواب ٠ على أن الانجليز قد تقدموا شوطا بعيدا فى العلم التجريبى ٠ ولقد فعلوا ذلك ليس اعتمادا على « العبقرية الطبيعية » فحسب ، ولكن لأنهم كانوا يقيمون فى عزلة فى جزيرة وسط المحيط ٠ وبنوا امبراطورية وراء البحار ، يتوقع الحصول منها على كل أنواع الكشوف (١٦) ٠ أما فولتير فقد كتب بعد عدة أجيال ومن ثم فانه قد استفاد — من استبصاراته للماضى ، واتفق فى الرأى مع سبرات (١٧) ، وكان على استعداد لتسمية القرن السابع عشر « بعصر الانجليز » Le siècle de Anglais قرن لويس الرابع عشر أيضا ٠ فلقد كشف الانجليز عن تفوقهم على باقى الشعوب فى « الفلسفة » ، بوجه خاص ٠ ويقصد فولتير بالفلسفة خليطا من الفلسفة

---

(١٦) Sprat — Royal Society (انظر ملحوظة ٤) الجزء الثانى الأقسام : ١٠ ، ١٣ ، ٢٠ ٠

(١٧) ان نظرية فولتير العلوية الى أوربا فى القرن السابع عشر ، يمكن العثور عليها فى الفصول الثلاثين (وتحدث فيها فولتير عن العلوم) ٠ وفى الفصول من ٣٢ : ٣٤ (الفنون الجميلة) فى كتاب عصر لويس الرابع عشر (١٧) ٠

والعلم · وكانت هذه هي الوسيلة التى خطرت ببال الناس حين ذاك ، ولعله قد قصد نيوتن ولوك ، ومن علماء الطبيعة روبرت بويل وادموند هالى وكذلك فرنسيس بيكـون · ولكن من ناحيــة المنجزات الفكرية أو الثقافية فى جملتها ، فان فولتير قد أعطى قصب السبق للفرنسيين · فأخيرا قد أصبحت فرنسا النجم القطبى لأوربا من الناحيتين الفكرية والسياسية على السواء · ولربما كانت متخلفة تخلفا طفيفا عن انجلترا فى العلوم · ولكن فى كل شيء آخر « كالبلاغة واللغة والأدب والفنون كان الفرنسيون هم واضعى شرائع أوربا » ، ولكن تحامل فولتير على ديكارت « الـذى يحتقر التجربة » ، وبنى مذهبه فى الهواء ، قد أرغم فولتير على عدم الاعتراف بتفوق فرنسا الجديد فى الفلسفة · وصور فولتير ايطاليا ، التى كانت سيدة أوربا على عصر النهضة « بأنها فى حالة انحدار » · وما زال الايطاليون يعرضون منجزات محترمة فى العلم ، ولكنها تعتمد الى حد كبير على القوة الدافعة التى منحها جاليليو وتورشيللى · أما فى ناحية الفنون ، فرغم أن ايطاليا قد حافظت على جانب من مجدها التليد ، الا أنه لم يظهر فيه نظائر محدثة لتاسو ورافايل « والظاهر ان انجابها لهم مرة واحدة فيه الكفاية » ، ورأى فولتير فى ايطاليا مطية للقسس ، وترتب على ذلك حرمانها من حرية الفكر دعامة أى فلسفة عظيمة ، ولم يدرك فولتير ــ كما يبدو ــ أهمية ايطاليا المستمرة ، لا كمجرد متحف للآثار والتحف ، بل كمولد لأفكار جديدة فى الفن · وذكر فولتير اسم برنينى (على الماشى) ، ولم يذكر كارافيجو على الاطلاق · ومع هذا فقد كان فولتير محقا من ناحية أساسية · فباستثناء الفن ، فان ايطاليا قد تخلت عن عرشها الثقافى ، وأصبحت فى مكانة أدنى من كل من فرنسا وانجلترا ·

هنـاك نقص خطــير فى هذا المسح الأولى للعقل الأوربى ، لأنه استخف بالهولانديين · غير أنه لفترة ما ، كانت قصيرة للغاية ، احتلت الجمهورية الهولاندية مكانة فريدة وعظيمة الأهمية فى الحياة الثقافيــة الأوربية · ومن المثير ان نقارن الهولانديين بالأسبان ، الذين يمثلون قمة خصومهم أثناء كفاحهم البطولى للاستقلال ، وحصلوا بعده مباشرة على الاســتقلال بحكم الـواقع de Facto ١٦٠٩ ، فكلاهمــا كان يمـر « بعصر ذهبى » من الحضـارة · ومع هذا فقد كان الهولانديون يمثلون المستقبل (بالمعنى السابق وصفه للثورة الثقافية) أما الأسبان فيمثلون الماضى · واكتشفت أسبانيا بطلة الحركة المناهضة للبروتستانتية منذ عهد فيليب الثانى « الهند الالهية » ، كما سماها أحد زعمائها الروحيين ، وكذلك جزر الهند الغربية · واستطاعت أسبانيا اخراج واحدة من المدارس الكبرى فى التصوير « الملوكى » فى أوربا ، كما أنتجت دراما عظيمة قلدت

فى شتى الانحاء ، الا أنها أهملت العلوم الى حد كبير . وعلى الرغم من أن سلطة الكنيسة قد ضعفت أثناء حكم فيليب الرابع ، الا أن الجانب الأكبر من الجهد الثقافى والحضارى لأسبانيا استمر مستندا على الكنيسة والأديرة . ويشهد بذلك ازدهار الصوفية وانجازات فنانين مثل ثورباران أفضل نموذج لرسامى الرهبان والكهنة وخوان مارتينيث مونتانيث المثال الذى أبدع تماثيل للمفتونين والقديسين أثناء تأديتهم لشعائر الصلاة . ومن ناحية أخرى ، دخل الهولانديون عهدا من الواقعية (التى لم تكن بالضرورة لا دينية) التى عكست حضارة بورجوازية جديدة . وتعد مراعاة الظواهر الدنيوية مفتاح الحضارة الهولاندية المستحدثة لا فى التصوير وحده ـ وهو معروف جيدا ـ ولكن فى العلوم والتشريح والفلك والآلات البصرية الميكروسكوبية والبصريات والتكنولوجيا التى تفوق فيها الهولانديون . وأصبحت هولاندة أيضا مأوى للمفكرين فى القرن السابع عشر ، واجتذبت أمثال ديكارت وبيير بيل Bayle وجون لوك ، وهو ما يعزى الى حريتها الفكرية نسبيا ، واحتملت الفيلسوف سبينوزا . وعلى الرغم من أن فولتير قد أعجب بكل تأكيد بحضارة أمستردام بوجه عام ، واختار عدة علماء هولانديين ، وأشاد بهم اشادة خاصة ، الا أنه كان أقرب الى اجحاف المنجزات الهولاندية ، ولعل هذا يرجع الى أنه عندما انتهى من تأليف كتابه ، كانت هولاندة قد تراجعت الى قوة من الدرجة الثانية ، فحجبتها الأمة العظيمة La grande nation (فرنسا) ، واتجهت هولاندة بالفعل الى محاكاة الحضارة الفرنسية (١٨) ، ولم يعر فولتير انتباها كبيرا لألمانيا والألمان ، وان كان قد استند فى هذه الحالة الى مبرر قوى . فمن أثر حرب الثلاثين عاما ، كانت ألمانيا لا تصلح للمقارنة فلسفيا بفرنسا وانجلترا ، ولم تخرج من ألمانيا أية تيارات من الفكر ذات تأثير الا فيما بعد ، أى فى عهد متأخر . ويعد لايبنتز استثناء ، وبعد أن أسف فولتير لميتافيزيقية لايبنتز ، وصفه بأنه « أكبر علامة عالمى فى أوربا » . اذ كان مبرزا فى الرياضيات والقانون والشعر اللاتينى وكذلك فى الفلسفة .

وفى ألمانيا تدهورت الجامعات كمراكز للنشاط الفكرى . وحدث هذا ، وانما بدرجة أقل ، فى مواضع أخرى ، باستثناء الجمهورية الهولاندية.

---

(١٨) من جهة أخرى ، تحدث فولتير فى كتابه Essai sur les moeurs et l'esprit وهو كتاب ذو أبعاد ارحب ـ عما تميز به الهولانديون من حسن تدبير وبساطة ، وأثنى على تسامحهم الدينى . ولكنه فى الفصل الثامن والستين لم يعن بانجازهم الفكرى .

وربما انجلترا (١٩) ، ونحن نذكر هجوم بيكون الشديد على « الكليات فى أوربا » ، ووصفها بالنقص فى الفلسفة الحديثة والعالمية ، وأنها بحاجة للاصلاح (٢٠) . وكانت هذه شكوى عامة رددها المصلحون التربويون خلال القرن كله ، ورغم ما فيها من مبالغة ، الا أنها كانت صحيحة فى جوهرها . ونهضت الفلسفة « الحديثة » خارج الدوائر الأكاديمية الى حد كبير . ومن بين العلماء المرموقين ، كان بعضهم من أساتذة الجامعة (كجاليليو فى بيزا وبادوا ، ونيوتن فى كيمبردج) . أما الأغلبية فلم يكونوا كذلك . وشجعت جامعة لايدن التى أنشئت ١١٧٥ لتخليد ذكرى الانتصار العظيم على الأسبان ، دراسة التشريح والفلك وعلم النبات وكذلك اللغات الشرقية . ومن جهة أخرى فان علماء هولاندة مثل هيوجين Huygens وليوفنهوك Leeuwenhoek وسوامردام Swammerdam لم يقوموا بالتدريس فى أى جامعة أخرى .

كان لا مفر من أن يؤدى الاتجاه المحافظ (أو التدهور الايجابى — كما كان الحال فى ألمانيا) للجامعات الى ظهور مراكز مكملة أو بديلة للتعليم والبحث الفكرى . اذ كان القرن السابع عشر قرن الأكاديميات . ومن بينها Ritterakadiemien فى ألمانيا والاكاديميات المنتشرة فى انجلترا التى كانت تعلم الموضوعات « الحديثة » . والأكاديمية الفرنسية هى أفضل المعروف من عدد من الاكاديميات الأدبية ، وبوجه خاص الجمعيات العلمية الجديدة . وكما حدث للجامعات فى القرون الوسطى ، انشئت هذا الأكاديميات والجمعيات فى كل بلد ، باستثناء هولاندة ، وهذا يدعو للدهشة . وأنشأت فرنسا أربع أكاديميات اقليمية هامة فى بلوا Blois ومونبلييه وتولوز وكان ، الى جانب أكاديمية العلوم الشهيرة فى باريس التى اعترف بها الملك رسميا ١٦٦٦ (لوحة ٧ مستنسخة من لوحة لهنرى تيسيلان وتصور الملك لويس الرابع عشر وهو يزور « الأكاديمية » محاطا بالعلماء ويصحبه وزيره كولبير فى اليسار) . وعلى الرغم من أن هذه الأكاديميات لم تكرس للعلوم الطبيعية وحدها ، الا أن دفعتها الأساسية لهذه المؤسسات كانت أساسا فى هذا الاتجاه ، ولقد سبق أن لاحظنا كيف كان أعضاء الأكاديمية والجمعيات يختارون

---

(١٩) على الرغم من أن الجامعات الانجليزية قد عانت من الكثير من الهرج مثل نظائرها فى القارة الاوربية ، الا أنها تمتعت دائما بميزة وجود نظام تعليمى قادر على رعاية الدراسات الحديثة حتى عندما كانت المحاضرات العامة ترغم على اتباع انماط تقليدية صارمة . انظر فى هذه النقطة الى كتاب Oxford and Cambridge in Transition تاليف Curtis (١٥٥٨ — ١٦٤٢) .

(٢٠) In the Advancement of Learning (١٦٠٥) الكتاب الثانى .

من عناصر غير متجانسة . اذ كان العلماء يختلطون بالهواة من الطبقتين العليا والوسطى ، بل وبلغت رسالة المؤسسات الى جمهور أكبر بعد نشر المجلات الثقافية مثل Journal des savants لأكاديمية باريس، التي تضمنت أخبارا عن الأدب بالاضافة الى العلم . أما مجلة Philosophical Transactions للجمعية الملكية البريطانية فكانت أكثر تخصصا . ويتبين من نوع المعرفة التي كانت تعرض في هذه المؤسسات الجديدة بلوغ ما سماه بعض المعاصرين بالعصر الحديث . أما كيف اقترنت هذه المعرفة بالمعرفة التقليدية لكي تنتج اجابات جديدة على الأسئلة القديمة فسيكون موضوع الفصول التالية :

(٣)

طبيعة جديدة

قال فرنسيس بيكون فى كتابه « الأورجانوم الجديد » (١٦٢٠) : تستحق الفلسفة الطبيعية « وصفها بالأم الكبرى للعلوم » أو جذع شجرة المعرفة الذى تستمد منه الفروع الأخرى القوت والغذاء والقدرة على النمو ٠ ومع هذا فخلال القرون الخمسة والعشرين من تاريخ الحضارة ، ربما لا يستطاع اطلاق صفة الحضارة على أكثر من ستة قرون — كما يعتقد بيكون — « اتسمت بالخصوبة فى العلم ، أو كانت ملاءمة لازدهاره » ٠ فبعد أن بدأ اليونانيون بداية واعدة فى عهد طاليس ، اتجهوا الى دراسة الأخلاق والسياسة ، وبذلك أبعدوا عقول البشر عن الفلسفة الطبيعية ٠ وقام الرومان بالمثل ، تمشيا مع احتياجات امبراطوريتهم العظيمة ، وفى الحقبة الثالثة ، من تاريخ أوربا الغربية التى بدأت بتقبل المسيحية ، وهبت أعظم العبقريات نفسها للاهوت ، الذى كان يحقق أكبر ثواب ٠ وكان « عالم القرون الوسطى غير موفق من ناحية أى حصاد علمى وفير » ٠ وابان هذه الحقبة ، وحتى القرن السابع عشر ، انحطت الفلسفة الطبيعية ، وأصبحت خادمة ، تلبى مطالب علوم أقل مكانة ، أو أنواع أخرى من التعلم ٠ ومع هذا فيبدو القرن الجديد على استعداد أفضل لنشر هذا النبات وازدهاره ٠ وكتب بيكون ١٦٠٣ « وكأنه كان من المقدر أن يلتقى كشف العالم بفضل الملاحة والتجارة مع ما تبع ذلك من كشف للمعرفة فى زمان أو عصر واحد » (١) ٠

والواقع أن بيكون قد جعل الفلسفة الطبيعية الملكة الجديدة

(١) سير فرنسيس بيكون Francis Bacon — Novum Organum الكتاب الأول Aphorisms (٧٨ — ٨٠) Valerius (١٦٠٣) — فى مجموعة أعمال فرنسيس بيكون — جمعها James Spedding ١٨٦٣ — الجزء السادس ص ٣٢ ٠

للعلوم أو أمها · وعندما أعاد تصنيف المعرفة ، كما أجملها فى كتاب تقدم التعلم The Advencement of Learning (١٦٠٥) وكتاب De Augmentis Scientiarum (١٦٢٣) جاءت الفلسفة الطبيعية فى المركز ، أى أسمى مكانة من التاريخ والشعر (ولكنها ليست أسمى مكانة من اللاهوت الموحى به) فهى التى تغذى العلوم الأخرى ، بما فى ذلك الفلسفة الأخلاقية والسياسية ، ودراسة الطبيعة البشرية ذاتها · وبوجه عام ، فان الفلسفة الطبيعية ــ كما فهمها بيكون ــ كانت تشير الى « المملكة البشرية للمعرفة » ، و المعرفة التى يستطيع الانسان اكتسابها عن طريق الحواس ، وأحيانا للعلم بوجه عام ، باعتباره مختلفا عن العلوم الجزئية ، أى بوصفه فلسفة أولى تتألف من مبادىء يشترك فيها علمان أو ثلاثة · ويلزم التنويه بوجه خاص الى أن الفلسفة الطبيعية تتخذ « الطبيعة » موضوعا لها ، ومن ثم فانها تكون أساسا معنية بالفزياء والميكانيكا (وكذلك بالميتافيزيقا ، وان كانت الميتافيزيقا فى نظر بيكون ــ كما يجب أن نلاحظ ــ لا تعنى أكثر من الفزياء بعد تعميمها · وتتناول أكثر قوانين الطبيعة عمومية) · وباختصار ، فان بيكون قد سار على نهج فلاسفة الطبيعة فى عصر النهضة ، فأعاد مسألة الطبيعة مرة أخرى الى الصدارة · فما هى الطبيعة ؟ قبل بزوغ هذا القرن ، كان السؤال العريق الذى أثاره حول بروز مكانتها مستشار ملك انجلترا ، قد شغل بال كبار العقول أصحاب المقام الأسمى من علماء محترفين وفلاسفة ، وشغل كذلك لفيفا من الهواة والشعراء والساخرين ورجال الكنيسة والبلاط والوجهاء ، بل والسيدات · فمنذ عهد الفلاسفة الأيونيين ، لم تثر الطبيعة مثل هذا الاهتمام الذى استغرق العقول كافة ، أو أثارت مثل هذا الجدل · ولعلها قد اقتربت من أن تكون سؤال العصر ، وبخاصة ، اذا أدركنا أنه على الاجابة عن هذا السؤال تتعلق اجابات أخرى لأسئلة أخرى تخص الانسان ، وعالمه ، بل والله ذاته ·

من هذا البحث البالغ الاندفاع ، انبعثت صورة جديدة للطبيعة ولاحظ الشاعر والكاتب الدرامى جون درايدن (١٦٦٨) : « أليس واضحا أنه خلال المائة عام الأخيرة (عندما كانت الفلسفة الطبيعية الشغل الشاغل لكل جهابذة المسيحية) قد كادت تتكشف لنا طبيعة جديدة (٢) » · وكانت هذه « الطبيعة الجديدة » التى لم تكن قد

(٢) An Essay on Dramatic Poetry — John Dryden (١٦٦٨) ضمن Essays جمع W.P. Ker اكسفورد ١٩٢٦ (ص ٣٦ ــ ٣٧) ·

اكتملت بعد كل تفاصيلها ــ اذ كان نيوتن لم يظهر بعد ــ نتاجا مشتركا للعلم والفلسفة لألمعية علماء فلك وعلماء فزياء متعاقبين من كوبرنيك الى جاليليو ، وفلاسفة مهتمين بنفس الموضوع من ديكارت الى اسبينوزا . وكذلك تضمنت القائمة نابليطانيين جدد مثل جواردانو برونو . وسميت هذه النظرية بالتبعية بالنظرية الآلية ، أو بزيادة فى التعبير التقنى فانها قد سميت بالنظارية الحركية Corpuscular - Kinetic للطبيعة ، وحلت محل النظرية اليونانية المسيحية ــ وان لم يحدث ذلك بأى حال فجاءة ــ التى سادت الفكر ، واعتمد عليها كفروض سابقة فى الفن والأدب ، من القرون الوسطى حتى القرن ١٧ .

وكان الاتجاه الأساسى لهذا « النسق العالمى » الجديد ــ كما سماه ، جاليليو هو قراءة كل أو جل معانى الطبيعة الروحية والانسانية واستمرت فكرة الطبيعة كصورة ، ولكنها صورت الآن ليس ككائن حى وانما كآلة أو ماكينة أو ساعة ، وبذلك ظهر التشبيه الشهير للكون كساعة ، والذى أسر الخيال الأوربى المائتى عام التالية ، وكما قال عالم الكيمياء والفيلسوف روبرت بويل : ان الطبيعة ليست بالصورة الفجة التى تصورها المشاءون والأرسطيون ، أى كدمى ، تستمد حركتها من تحريك محرك الخيوط وسلوكها ، وعلى العكس فان الطبيعة :

« أشبه بساعة نادرة كتلك الموضوعة فى ستراسبورج حيث صنع كل شىء بمهارة . وعندما تشغل (الماكينة) تحدث حركة تعقبها كل الحركات المتوافقة مع تصميم المخترع . ولا تحتاج حركات التماثيل الصغيرة التى تحدث للتنبيه الى الزمن ــ كما هو الحال فى الدمى ــ الى قيام فرد ما بعملية التحريك ، ولكن الساعة تؤدى دورها المرسوم بفضل تصميمها العام والمبدئى الذى صمم للآلة برمتها » (٣) .

ويقول بويل فى موضع آخر : « يستطاع فهم الظواهر الطبيعية من ناحية خصائصها الآلية ، أى بمعرفة التاثيرات الآلية الخاصة بالمادة دون رجوع الى ما يقال عن نفور الطبيعة من الفراغ أو الصور الجوهرية ، أو أى كائنات لاجثمانية أخرى » (٤) . ولقد عبرت هذه الأسطر على

---

(٣) Robert Boyle - Works (١٧٧٢) الجزء الخامس ص ١٦٣ .

ولقد تم انشاء ساعة الحائط الشهيرة فى ستراسبورج التى شاهدها بويل ــ كما يحتمل ــ ١٥٧٤ وخطط تصميمها احد العلماء الرياضيين فى ستراسبورج .

(٤) نفس المصدر ــ الجزء الثالث ص ٦٠٨ ــ ٦٠٩ .

افضل وجه عن رفض الفيلسوف الطبيعي في القرن السابع عشر للغائية ـ أو على أقل تقدير ـ كما طبقت على أفعال الطبيعة التي حدثت في أعقاب الخليقة الأولى • فنحن نرى الآن بويل يتحدث بقدر أقل عن الأرواح والعقول التي تحرك الأجسام تجاه غايات معينة ، من كلامه عن الحركة « الطبيعية » للأجسام « والقوى » التي تؤثر فيها اما باللمس أو عن بعد • ويعد القانون الحديث للقصور الذاتي ، كما وضعه سير ايزاك نيوتن في أول قانون للحركة مثالا كلاسيكيا للميكانيكيات الحديثة المتعارضة مع التصورات الغائية الموروثة للطبيعة :

« ان كل جسم عندما يكون في حالة سكون ، أو في حالة مطردة يستمر في السير في خط مستقيم الا اذا أرغم بفعل قوة ما على تغيير وضعه » • وهكذا تغير معنى العلية تغيرا كاملا • فلم تعد « حركة التماثيل الصغيرة » في الساعة في حاجة الى علل ، أي الى جوهر فكري ، أو محرك مبنى فيها ، أو الى محرك لا يتحرك ـ كما في مذهب أرسطو ـ أكمل منها • وأصبحت المعلولات الآن في درجة مساوية للعلل ، فكلها ترد الى حركة الأجسام في الزمان والمكان •

ولما كان بويل ليس رياضيا لذا أخفق في التعرف على التكوين الرياضي للطبيعة الجديدة • الا أن هذه الظاهرة كانت أهم ملامحها • قال جاليليو : في كتاب The Assayer ١٦٢٣ ، وينظر اليه على أنه دستوره العلمي •

« الطبيعة مكتوبة في هذا الكتاب الكبير ، أعني الكون • وهي أمامنا على الدوام ، نستطيع أن نحملق فيها ، ولكن الكتاب لن يفهم الا اذا عرف المرء كيف يفهم لغة الكتاب ، ويقرأ الحروف التي كتب بها • فهو مكتوب بلغة الرياضة ، وحروفه هي المثلثات والدوائر ، وغيرها من الأشكال الهندسية ، وبغيرها لن يستطيع بشر فهم كلمة واحدة من هذا الكتاب • فبغيرها سنتخبط في متاهات الظلمة (٥) » •

وراء هذه الملاحظة هناك قرن من الزمان حافل بالكشوف الرياضية الفذة كاعادة اكتشاف الرياضيات الاغريقية في عصر النهضة ، وبخاصة أرشميدس من سيراقوزة الذي درسه جاليليو ، ومحاولات فناني عصر النهضة في عالم المنظور ، وتجارب رجال مثل نيقولو تارتاليا Tartaglia

---

(٥) The Assayer in Disoveries and Opinions of Gallileo
ترجمة الى الانجليزية Stillman Drake ـ ص ٢٣٧ ـ ٢٣٨ •

فى عالم الهندسة الذى كان أول مترجم لأرشميدس ، والاتجاهات المتفلسفة لليوناردو دافنشى . وكان جاليليو يدرس الرياضيات فى جامعتى بيزا وبادوا . ولقد شب أيضا فى عالم كان يطالب فيه الملاحون والتجار والأفراد بزيادة الاعتماد على القياس الكمى الدقيق عند تناولهم مشكلاتهم العملية . وهكذا فعندما رد جاليليو الطبيعة الى مجرد أشكال هندسية) ، فانه لم يفعل شيئا أكثر من النهوض بوسيلة فى التفكير كانت قد شاعت بالفعل ويبلغ بها غايتها المنطقية . ومن هنا نفهم لماذا أتهم جاليليو — كما أتهم ديكارت قبله — بالتجريد (٦) ، أى بانتقاء عناصر الطبيعة التى يستطيع التعبير عنهـا بلغة الكم وقياسها للدراسة . غير أن كلا من جاليليو وديكارت قد أنكرا اساءتهما تمثيل الطبيعة ، كما يتضح من مذهبيهما ، وما كرره نيوتن ولوك عن الكيفية الأولى والحركة — يصح القول أنها ضمن الأجسام المادية ، أو منتمية اليها . والكيفيات الثانية . فالكيفيات الأولى وحدها — كالعدد والمقدار والموضع أما الكيفيات الثانوية ، كالضوء واللون والرائحة والصوت ، فهى مجرد نواحى ذاتية من تأثير المظاهر الزائفة على الأحاسيس ، ثم يعيد العقل البشرى اسقاطها زيفا على الطبيعة . ويقول جاليليو « ومن ثم فاننى أعتقد أن المذاقات والروائح والألوان ، وغير ذلك ، لا تزيد عن مجرد أسماء ننسبها لأشياء معينة . فهى كامنة فقط فى الوعى » (٧) .

وكان جاليليو قريبا من الاهتداء الى نظرية الجوهرين الشهيرة ، أو الى مذهب الثنائية أو الازدواج فى القرن السابع عشر . وما لبثت النظرية التى نهض بها ديكارت الى حد كبير أن أصبحت نظرية تقليدية فى الدوائر العلمية . فلقد قسمت العالم الى عالمين : عالم للعقل ، وآخر للمادة ، أو للفكر والامتداد . والعقل ، كما تفصح عنه العلل الغائية قد انبثق من الطبيعة . والأمر بالمثل أيضا بالنسبة لكل الكيفيات التى أبقت — فيما مضى — الطبيعة قريبة من الانسان ، كعبق الأزهار ، وتغريد الطيور ، واللون فى كل شيء ، بما فى ذلك الضوء ذاته . فالعقل والروح والغاية ، أى كل هذه الأشياء تنتمى الى عالم الانسان ، ولم تعد تنتمى الى الطبيعة ، التى بدت الآن مماثلة « لماكينة » كبيرة أو ساعة تتكون من مادة ميته ، ولها خصائص رياضية أساسية ، وتعمل

---

(٦) فى Galileos Dialogue concerning the two chief World Systems (١٦٣٢) فمثلا اتهم سيمبليشو المدافع عن مذهب أرسطو خصومه بأنهم قد فرضوا الهندسة على الطبيعة وقال : « ان هذه الدقائق الرياضية صحيحة من الناحية التجريدية ، ولكنها اذا طبقت على المادة الفيزيائية والحسية فانها لن تثبت جدواها » .

(٧) جاليليو James Spedding (انظر ملحوظة غـ ٥) ص ٢٧٤ .

آليا بدلا من غائيا ، وتخضع لقوانين طبيعية ثابتة لا تتغير • وسمحت هذه الثنائية ـ وهى انتصار للتبسيط ـ للعلماء بمتابعة أبحاثهم بغير أن يعطوا أكثر من اهتمام عابر للاهوت والميتافزيقا • وبالرغم من أن الثنائية قد خلقت بعض مشكلات فلسفية وابستمولوجية مهولة ، الا أنها قد جاءت بالاطار التصورى للتقدم المذهل فى العلوم •

وقبل أن ننتقل للكلام عن ملامح أخرى للطبيعة الجديدة ، كاعادة تنظيم السماء ، والثورة فى عالم المكان ، علينا أن نلاحظ أنه يكاد لايوجد النموذج الآلى فى حالة خالصة مطلقة حتى عند جاليليو وديكارت• وكان الميل الذى لا يقاوم أو ينسخ للفلسفة الطبيعية فى القرن السابع عشر بوجه عام كما أثبتناه ، ولكن من ناحية الوقائع التاريخية الفعلية ، لم تك الغائية قد ماتت تماما • وكانت ممتزجة دائما تقريبا بالعنصر الآلى ، على نحو أو آخر • واذا لم نحتسب الأرسطيين والأفلاطونيين التقليديين الذين كانوا عديدين ، ولكنهم كانوا معادين للافتراضات السابقة الآلية ، فاننا نستطيع أن نكتشف أربعة أنماط من الخلط بين المستحدث والتقليدى • ففى أقصى اليسار هناك الفلاسفة الماديون مثل بيكون ، الذى لم يعثر فى الطبيعة على غير المادة والحركة من موضع لآخر • وحث بيكون ـ كما سنرى ـ على الفصل الحاد بين اللاهوت والفلسفة الطبيعية • وقام بالمثل بالفصل بين الطبيعة والله • فليست الطبيعة صورة الله ، كما يزعم بعض الفلاسفة الهراطقة ، ولا هى مرتبطة به • فالطبيعة مثل كيوبيد فى الأسطورة • انها يتيمة بلا أبوين (وليس لها علة خارجية) عمياء (تتألف من ذرات تسير على غير هدى) عارية (فلا وسيلة لوصف الذرات غير ذلك) بارعة فى قذف السهم (الذى يمثل فعل المادة فى المكان أو الفضاء) (٨) • وبيكون بوصفه مسيحيا ، لم يتشكك فى خلق الله للطبيعة ، أو فى أن ما يجرى فى الطبيعة يكشف عن قدرة الصانع الاعظم ومهارته • ومع هذا فاننا لن نتعلم هذه الحقيقة الا من الكتب السماوية ، وليس من الفلسفة أو العلم • واختلف بيير جاسندى ـ وهو مادى أيضا ـ عن بيكون فى تشككه الكبير • اذ بدت نظرية الجسيمات فى الطبيعة التى استمدها من أبيقور واوقريطس ـ بعد أن أضاف اليها الرياضيات ـ مجرد فرض لتنظيم المعرفة • فالانسان لا يستطيع أن يهتدى الى أكثر من علم للمظاهر ، لأن قدراته العقلية محدودة • بيد أن جاسندى ، الذى كان كاهنا

---

(٨) انظر الى كتاب De Sapientia Verterum (عن حكمة القدماء ١٦٠٩) الجزء ١٧ فيما يتعلق بما قاله بيكون عن كيوبيد أو الذرة • كان الفيلسوف المفضل لبيكون هو الفيلسوف ديموقرطيس صاحب المذهب الذرى •

مخلصا فى عقيدته الدينية ، قد اعتقد أيضا أن وراء المظاهر هناك الاله المسيحى ، الذى يحرك الذرات ، والذى وضع قوانين الطبيعة • وعرض الديكارتيون خليطا آخر • اذ قدم ديكارت ــ كما أسلفنا ــ ثنائية حررت الطبيعة من الملامح اللاانسانية • واذا توخينا الدقة قلنا ان ثنائيته لم تك نظرية قائمة على جوهرين ، لأن للعقل والمادة مصدرا مشتركا هو الله الذى ينطبق عليه وحده المصطلح جوهر • وبعبارة أخرى ، يكون ديكارت أيضا قد استمد الطبيعة من الله •

واشتركت هذه الأنماط الثلاثة ــ مهما اختلفت أمثلتها فى عدة جوانب ــ فى شيء واحد • فبالرغم من استمرارها فى الاعتقاد فى وجود علة أولى ، الا أنها دفعت بالعلل الأولى خارج العالم ، الذى سمح له باتباع مبادىء آلية لا روحانية مختلفة من الناحية الجوهرية • وقام نمط رابع باعادة الغائية ، وان كان قد تردد دائما فى فعل ذلك ، وقدمها فى صور مستحدثة • ونصادف بين أبناء هذه الجماعة بعض الأسماء الكبرى فى فلسفة وعلم القرن السابع عشر : اسبينوزا ونيوتن ولايبنتز وبويل • وهم شركاء عجيبون • فكثيرا ما تعارك كل منهم مع الآخر ، ولكنهم اتفقوا أيضا ــ باتباع وسائل متعددة ــ فى نوع من تأليه الطبيعة • ولعل اسبينوزا هو أكثرهم اثارة للريبة فى هذه القائمة ، لأنه قد أظهر تصلبا فى معارضته للاهوت النعمة الالهية ، وفى وصفه للطبيعة كنظام رياضى لا يبالى بخلاص الانسان • وبذلك وصل بفكرة جاليليو الى نهايتها المنطقية • وكان اسبينوزا قد فهم جاليليو أكثر من أى شخص آخر • غير أن اسبينوزا قد قام بمحاولة عاتية للتغلب على ثنائية ديكارت ، بأن جمع المادة والعقل كصفتين لجوهر واحد ، سماه الله أو الطبيعة • ولأنه اعتقد فى وجود هوية بين الطبيعة والله لذا فمن السهل علينا أن ندرك لماذا رئى أن اسبينوزا من أتباع مذهب وحدة الوجود ، ولماذا ــ فيما بعد ــ تعلق به الصوفيون الطبيعيون الرومانتيكيون • والحق أن اسبينوزا لم يك من أتباع وحدة الوجود ، ولكن وحدويته قد أبقت الغائية فى مذهبه ، ولكن بطريقة غير مباشرة فحسب ، ومن الغريب أن ينتقص الفيلسوف الألمانى لايبنتز اسبينوزا لهذا السبب ، لأنه رفض الغائية ، ولكنه هاجم نيوتن لعكس هذا السبب ، أى لأنه أراد جعل الله ــ كما قال لايبنتز ــ intel!entia mundana ، أى روح العالم • ومع هذا كان لايبنتز محقا فى كلامه عن نيوتن • اذ بقى فى المذهب العلمى للعالم الانجليزى العظيم الكثير من الغائية • فلم يكتف نيوتن بأن تصور المكان أو الفضاء كمجال احساس sensorium الله ، ولكنه ــ ومما أغضب لايبنتز ــ ألقى الله فى الجناحين لكى

ينظف ويصلح ساعة العالم عند الضرورة ، بل ولمساعدة الأجرام السماوية، في حركتها . وكأن ما لديها من Vis Inertiae أي قصور ذاتي لم يك كافيا . وقد يزداد موقف نيوتن وضوحا لو رجعنا الى سطور قليلة من كتابه في البصريات :

« ان المهمة الأساسية للفلسفة هي استنباط العلل من المعلولات حتى نصل الى العلة الأولى . وهي ليست آلية بالتأكيد . فلن يكون النظام الرائع للطبيعة معلولا لشيء آخر خلاف حكمة فاعل حي دائم ، قوى وبارع أيضا . فبوصفه في كل مكان ، فانه أقدر بارادته على تحريك الأجرام في نطاق مجال حسى مطرد بلا حدود ، ومن ثم فانه يستطيع تشكيل أجزاء الكون واصلاحها أكثر من قدرتنا المعتمدة على ارادتنا في تحريك أجسامنا (٩) » .

ولكن أين يقف لايبنتز نفسه ؟ . لقد احتفظ بالغائية في مذهبه باستثناء أن الله قد ظهر في هذا المذهب كعقل يسمو على العالم intellegntia supramundana ، صنع الساعة بكمال منقطع النظير ، بحيث تستطيع أن تعمل بعد ذلك ، دون معاونته الخاصة (١٠) غير أن ساعة لايبنتز لم تك ساعة آلية كاملة مثل ساعتى جاليليو واسبينوزا ، لأنها تتألف في نهاية المطاف من « مونادات » تعد أقرب الى الأرواح منها للأجسام ، ولها هدف وراء كل ما تعمله . والنتيجة المحتومة لذلك هي أن الفلسفة الطبيعية في القرن السابع عشر لم تك قد اكتملت من الناحية الطبيعانية ، وان كانت تنزع لأن تكون كذلك ، وكانت كذلك بالمقارنة بالمذهب المدرسي في القرون الوسطى . لقد ظلت الروح أو العقل من مقومات الطبيعة الجديدة ، وان كان هذا بقدر ضئيل ، في أشكال وصور عديدة .

وتضمنت الطبيعة الجديدة أيضا اعادة تنظيم بعيدة الأثر للسماء ، وتصورا جديدا للمكان أو الفضاء . وتوصف هذه الثورة المكانية — كما نستطيع وصفها — بأنها قد مرت بطورين : الأول — هو الطور الكوبرنيقى . والثانى — هو الطور الذى زعم لا نهائية الكون ، وقاده

---

(٩) Optics - Sir Isaac Newton ص ٣٤٤ ، ٣٧٥ — ٣٨١ . ولقد تشابه موقف بويل عن العلل بوجه عام الى حد كبير هو وموقف نيوتن .

(١٠) انظر في هذه المسألة ، وما يتعلق بنقد لايبنتز لفزياء نيوتن الى الخطابين الشهيرين المتبادلين بين لايبنتز ودكتور صموئيل كلارك الفيلسوف اللاهوتى الذى دافع عن نيوتن .

الفيلسوف الايطالى جواردانو برونو • ومن بين هـذين الطورين يقـال أحيانا ان الطور الأخير كان اكثر ثورية من الطور الاول • وهذه مسألة تحتمل الجدل ، لأنها تتجاهل التجديد الجـذرى بحق الذى جاءت به كونيات كوبرنيك عندما حطمت الثنائية القديمة للسماء والأرض• فعندما جعل الكوبرنيقيون الارض كوكبا ، وطبقوا فى آخـر الأمـر الدينـامية الأرضية على السماء ، فانهم قد ردوا الطبيعة كلها الى نسق واحـد متجانس فى الجوهر ويخضع لنفس القوانين • فلقد زعموا بعد أن تمعنوا فى سماء أرسطو – التى بدت له مختلفة عن الطبيعة اسفل القمر – أن الطبيعة واحدة لا تتغير وثابتة وخالدة • وقال جاليليو : « لدينا أساس افضل من أرسطو للاستدلال عما فى السماء من أشياء » • وكان هـذا فى معرض دفاعه العظيم عن المذهب الكوبرنيقى • ولو أن ارسطو كان حيا الآن فهل كان من المستبعد أن يغير رأيه بعد أن يرى بقع الشمس من خلال التلسكوب ، وعندما يسمع عن النجوم والمذنبات التى ظهـرت حديثا فى السماء والتى يفترض أنها لا تتغير •

غير أن أهم ما يثير الاعجاب فى قول جاليليو هو تفضيله الشخصى « للتحولية » بالمقارنة « باللاتحولية » • وقدم جاليليو أحد أنصاره يقول فى معرض نقاشـه مع سيمبلشيو الذى دافع عن الموقف الأرسطى • « لن أستطيع بغير أن أشعر بدهشة عظيمة ـ وقد أقول بغير اهانة لذكائى ـ ان اسمع ما ينسب من كمال أعظم وسمو للاجرام السماوية الطبيعية المتـكاملة ، وأن يقـال أنهـا ثابتة ولا تتغير ولا تتحـول •• الخ بينما يذكر أنه من علامات النقص الكبير أن يكـون الشىء متغيرا قابلا للتعميم ، متقلبا •• الخ ، بالمقارنة باللاتحولية • ومن ناحيتى ، فاننى أعتبر الأرض سامية للغاية ، ومثيرة للاعجاب ، لأنها تتغير وتتبدل ، ولا ينقطع فيها الخلق (١١) •

لا يخفى أن الصيرورة قد بدأت تحل محل الكينونة ليس فى السماء وحدها ، بل وفى نسق القيم البشرية أيضا •

واستمر الالحاح على الصيرورة الى ما هو أبعد من ذلك فى الطـور الثانى للثورة المكانية التى تحـول فيها العالم المدرك بالحواس الى كون فسيح ، لا نهائى ، من ناحية المكان ، وماهول بالسكان الى ما لانهاية وبلا مركز • لم يكن هذا التحول الذى اكتمل ، بمعنى أنه قبل على نطاق واسع فى القرن ١٧ ، من صنع العلم الجديد جزئيا فحسب ، فهو مدين

(١١) Galileo Dialogue Concerning the Two Chief World Systems
ترجمة Stillman Drake ١٩٥٣ ص ٥٨ •

بقدر كبير للتأملات الفلسفية التي سادت في أواخر القرون الوسطى وعصر النهضة حول مبدأ الوفرة Plenitude الافلاطوني ، واعادة احياء بعض فلسفات اغريقية معينة من التى سلمت بوجود كون لا متناهى — وليس من شك فى أن الفرض الكوبرنيقى قد نبه الى التفكير فى اللامتناهى عندما زاد المسافة الى الكواكب الثابتة ، ورفع طول أقطارها ، وأوحى بوجود سماء أو كيان كروى ثابت لا حد له • ومع هذا فان جواردانو برونو فى كتاب De l'infinito e universoe mondi (١٥٨٦) لم يعتمد بصفة أولية على كوبرنيك ، ولكنه نقل من مصادر فلسفية متنوعة ، بما فى ذلك محاورة تيماوس لأفلاطون ، ونيقولا الكوزى — بالرغم من أن برونو نفسه لم يك ماديا — ونقل أيضا من لوقريطس وأبيقور وديموقريطس ، وقال القس الدومنيكى السابق : « ان أية علة لا متناهية يجب أن تكون لها معلولات لا متناهية ، ولما كان الله جوهرا لا متناهيا ، ولما كانت هناك هوية بين الامكان والعقل فى حالته ، لذا يتعين أن يكون هناك لا متناهيات فى الكائنات والعوالم ، وهكذا عظمت مكانة الله ، وبانت عظمة مملكته • فلم يعد مجده يعتمد على شيء واحد ، بل على شموس لا حصر لها ، وليس على أرض مفردة أو عالم مفرد ، بل على مائة ألف ، أى على ما لا نهاية له من العوالم » ولما كانت الطبيعة عند برونو مشبعة بالله ، لذا تميزت بخصوبة واضحة ، وبتيار متدفق بلا انقطاع لا يتوقف عن انتاج معلولات جديدة ، دائمة التغير فى مظهرها • « من هذا يتضح أن الأرض والمحيط يتميزان بخصبهما ، فمن اللا متناهى تولد وفرة من المادة » (١٢) ومن اليسير أن ندرك لماذا حكم على برونو بأنه أشد تطرفا من كوبرنيك • فلم يكتف برونو بتحريك أسوار كون الانسان ، الى ما هو أبعد ، ولكنه حطمها وملأ الكون خارج الأرض بكثرة من العوالم • وحطم ديكارت وهنرى مور فيلسوف أفلاطونيى كيمبردج ، وفونتنيل مؤلف الكتاب الجماهيرى Entrétiens sur la Pluralité des Mondes (١٦٨٦) ، وآخرون حطموا العالم المحدود فى القرون الوسطى ، العالم الذى عاش فيه دانتى وشكسبير ، ولا داعى لذكر أرسطو ، وجاءوا بنوع مختلف اختلافا جذريا من الكون اللا متناهى •

فماذا كانت الاستجابة الذاتية لهذه الصورة الجديدة من الطبيعة التى تركز عليها الاهتمام فى القرن السابع عشر ؟ هل بدت الطبيعة الآن أكثر ابتعادا من الانسان ، وأقل تناظرا مع احتياجاته النفسية ؟ ••

---

(١٢) On the Infinite Universe and Worlds, — Giordano Bruno
ترجمة Dorothy Singer سنة ١٩٥٠ — ص ٢٤٥ — ٢٤٦ •

وكيف أثرت هذه الصورة للطبيعة على الخيال البشرى ؟ لقد تنوع رد الفعل تنوعا كبيرا بطبيعة الحال ، مثل النظريات العلمية والفلسفية ذاتها •

ولكن لعلها لم تك مساوية فى صرامتها ، كما يتوقع المرء ، لعدة أسباب :أولا ـ لأن الطبيعة الجديدة لم تفهم فهما كاملا ، ومن هنا جاءت متضمناتها الكاملة • مثلا ـ ما هو الأثر الذى يمكن أن يحدثه الكون الآلى فى تصورات الانسان أو الله • اذ مرت هذه الطبيعة الجديدة عند الجميع مر الكرام ، ما عدا قلة من العارفين • ثانيا ـ وكما بينا ، كان الفلاسفة الطبيعيون أنفسهم يعيشون جزئيا فى نطاق عالم فكرى أقدم ، ومن ثم غاب عن فطنتهم التخفيف من هذه المتباينات بين القديم والحديث • وأخيرا فان الطبيعة الجديدة ـ على أقل تقدير فى الكثير من جوانبها ـ قد فتحت أبواب آمال كثيرة ، وبذلك ساعدت على اخمال الخيال ، وكذلك ألهبت جذوته •

وهكذا نفهم لماذا عبر كثيرون عن حيرتهم • فلقد كتب الشاعر والقس الانجليكانى جون دون (١٦١١) : « ان الفلسفات الجديدة تدعو الى الشك فى كل شىء » • فبعد أن شب الشاعر دون فى ظل الكون الأرسطى المسيحى أصابه علم الفلك الكوبرنيقى بالاضطراب والاكتئاب ، وبدا له الكون الأكبر كأنه قد تحول الى عماء ، ضاعت فيه الشمس والأرض معا ، ولم يصادف أية قريحة انسانية ترشده الى أين يتطلع • وندب دون حظه لأن كل شىء قد تحطم الى شذرات ، وانقضى كل تماسك (١٣) • وأشعرت الكونيات الجديدة الشاعر دون بتدهور الطبيعة وكذلك الانسان والحكومة • أفلم تبين هذه الكونيات أن عالم ما فوق القمر والعالم السماوى ، والذى أعتقد حتى ذلك الحين أنه كامل ، يخضع للتغير والفساد مثل عالم ما تحت القمر ؟ ويمثل اتجاه دون نمطا من الأشخاص ، وبخاصة فى بواكير القرن •

وكان جواب بليز باسكال أشد تطرفا ، وأقل تمثيلا للآخرين (١٤)

---

(١٣) The First Anniversary — John Donne.
الأبيات ٢٠٥ ـ ٢١٣ •

(١٤) على أن باسكال لم يك الوحيد الذى شعر على هذا النحو • ففى كتاب عن كثرة العوالم لامت الكونتيسة فونتنيل وقالت له « لقد ضخمت الكون حتى أصبحت لا أعرف أين أنا ، ولا ماذا سيكون مصيرى • واننى أحتج لأن هذا شىء مزعج » • ص ١٢٥ ـ ١٢٦ •

فلقد شعر باسكال بالضياع وسط ضخامة الطبيعة ، فى رد فعله للفكرة التى لم يقبلها فى حقيقة الأمر · ودار موضوع واحد من أعظم خواطره حول افتقار الانسان الى الاتساق ، عدم الاتساق حيال ماذا ؟ انه عدم الاتساق مع الطبيعة التى تتحدى كلا من الخيال والعقل · وكتب : « ان الطبيعة عالم لامتناه ومركزها فى كل موضع ، ومحيطها لا وجود له » فما هـو حال الانسان فى هذا اللامتناهى · نبحر فى عالم رحيب · ولا يتوقف انحرافنا الى اللايقين ، ونندفع من نهاية الى أخرى (١٥) ، وفى النهاية فعلى الرغم من أن باسكال كان عالما عظيما ومفكرا دينيا أيضا ، الا أنه لم يهتد الى الطمأنينة والاستقرار الا فى ظل الدين الذى أوحى به ، والذى يسمو على الطبيعة · ومن المفارقات أن يشعر باسكال بقربه من الطبيعة أكثر من ديكارت · فبالرغم من أنه اعتقد أن الانسان غير متناسق مع الطبيعة ، الا أنه من ناحيـة أخرى قد رفض المذهب الديكارتى الآلى وكتب : « أرى بكل وضـوح أن للطبيعـة ، كينـونة ، ضرورية أبدية ولامتناهية » (١٦) · ولا جدال أن ديكارت خطر بباله عندما قال هذا القول · وقلق آخرون ، وبخاصة رجال الكنيسة لما يتهدد اللاهوت من تركيز الفكر حول الانسان anthropocentric ، وتناسب ازدياد هذا الفكر طرديا مع ازدياد فهم مبادىء الطبيعة الجديدة · وكان المصلحون البروتستانت قد نبذوا النظام الكوبرنيقى من البداية · وكانت الكنيسة الكاثوليكية أبطء فى رد فعلها ، ولكنهـا فى النهـاية انقلبت عليه انقلابا عنيفـا ، وبخاصة بعد أن تنقل برونو فى شتى أنحـاء أوربا لكسب أتباع لفكرة الثنائية اللا متناهية · وكان التهديد حقيقيا · وقال برونو : « ان الانسان المحروم من العقل هو الذى يعتقد أن هذه الفضاءات اللامتناهية المسكونة بأجرام هائلة ورائعة قد صممت لكى تمنحنا النور وحسب (١٧) » · وكتب ديكارت يقول على الانسان أن لا يشعر بالنفخة الكذابة ، بعـد أن عرفنا الآن ما لاحصر له من الأشياء الموجودة فى الكون ، وليس هناك ما يؤكد على الاطلاق « انها قد خلقت من أجلنا على نحو يبين أن الله لم يكن لديه أى غاية أخرى عندما خلقها » (١٨) ، وما أثار الشك والتساؤل

---

(١٥) Pensées-Blais Pascal ف ٧٢ ترجمة W. F. Trotter من طبعة Brunschvieg

(١٦) نفس المصدر ف ٤٦٩ — انظر أيضا ف ٧٦ ، ٧٧ ·

(١٧) Giordano Bruno استشهد بها فى كتاب Life of Giordano Bruno تاليف Frith (١٩٧٨) ص ٤٣ — ٤٤ ·

(١٨) René Descartes — مبادىء الفلسفة — الجزء الثالث · المبدأ الثالث ·

كان شيئا أكثر من الفزياء الأرسطية ، انه كان شيئا لا يقل عن الاعتقاد بأن الطبيعـــة قد خلقت خصيصا للانســـان وحده • وأشار اللاهوتى البروتستانتى فيليب ميلانختون قبل ذلك بأعوام الى أن مغزى تعـــدد العوالم هو السخرية من تكفير المســـيح يسوع ورسالته على الأرض • وعكست رحلات جليفر التى نشرت بعد ذلك بأعوام (١٧٢٦) الكثير من الشكوك المعاصرة فى الطبيعة عندما صورت الانســـان كسوسة وحيدة ضئيلة الى درجة لامتناهية بالمقارنة بسكان العوالم الأكبر ، وعاجزة عن فهم مثل هذا العالم الرحيب •

على أن هذا لم يك الاجابة الوحيدة ، ولا حتى الاجابة السائدة • فان الطبيعة الجديدة قادرة أيضا على الاشعار بالتوقير والانبهار والاحساس بالقوة • فهى قادرة على اشعارنا بالتوقير ، لأنها ــ كما أشار بقايا أنصار الغائية ــ ما زالت تتمسك بهذه الغائية • وقال فرنسيس بيكون أن الطبيعة تكشف عن قدرته وحكمته ، مثلما يكشف الكتاب المقدس عن ارادته • ان هـــذا المذهب الذى يؤمن بوجود كتابين مقدسين كان من البديهيات المسلم بها عند جهابذة القرن السابع عشر ، ومن ثم فعندمـــا نتأمل الطبيعة ، فان من الطبيعى حدوث شعور بالتهيب « لنظامها الرائع وقانونها وقوتها » ، وللربط بينها على نحو ما وبين النعمة الالهية المقدسة : « كيف يمكن القول ان الطبيعة لم تفعل شيئا سدى ، ومن أين جـــاء كل هذا النظام والجمال اللذين نراهما فى العالم ؟ » وكانت الاجـــابة عند نيوتن ، وأغلب معاصريه عن هذا السؤال واضحة •

انها من آثار التصميم ، ولا يلزم بالضرورة أن يكون هذا التصميم من صنع انسانى ، ونستطيع أن ندرك نفس النوع من التوقير فى مشاهد المناظر الطبيعية ، التى رسمها الهولانديون ، وبخاصة ياكوب رويسدال فرغم كل ما فيها من واقعية ، الا أن هـــذا الفن غالبا ما كان له ظلال دينية وشاعرية • وأضيف الى التوقير شـــعور مناسب بالغبطة عنـــد المولعين بالفضاء الخارجى • فلقد أسكر الفضاء برونو ، أو وفقا لتعبيره المجازى انه شعر كأنه قد أفرج عنه من السجن • فلقد تسبب الكون « البطليموسى » فى سجن العقل الانسانى فى « مملكة ضيقة » كببغـــاء فى قفص ، ولكنـــه الآن قد أطلق سراحه ، وأصبح قـــادرا على الطيران والانطلاق فى الأثير الرحيب •

من الآن فصاعدا ، سأفرد جناحى فى الفضاء (١٩) •

---

(١٩) جواردانو برونو « فى الكون اللامتناهى والعـــوالم اللامتناهيـــة » • (انظر ملحوظة ١٢) ص • ٢٤٩ •

ولن أشعر بحاجز من البللور أو الزجاج •

لقد شققت السّماء وسأحلق فى اللانهاية •

ويفيض أدب القرن السابع عشر بهذا « الاحساس الجمالى باللا متناهى » على حد قول مارجورى نيكلسون • وأفصح حتى هنرى مور عن هذا الاحساس عندما قال فيقصيدته « لا نهائية العوالم ـ ١٦٤٦ » : « سأتغنى باللامتناهى » ، وتشابه مع برونو فى اعتقاده فى وجود طبيعة قابلة للتشكيل ، وأحس بالتناغم مع الطبيعة ، وشعر بشخصيته تتسع وتنمو • وشعر بنفس المشاعر شاعر آخر من «شعراء الالهام » ومن المؤمنين ايمانا عميقا بالدين • انه توماس تراهيرن ، وألف قصائد تحمل عناوين مثل « عند الزحف على القمر » و « الشعور بعدم الاشباع » و « والطبيعة » ، وقال : « كم مرة رفعت عيناى الى ما وراء الكواكب والنجوم ! ـ وأخبرتنى الطبيعة الفاضلة بأنه لا نهاية للفضاء ـ داخل روحى » هكذا جمع تراهيرن بين فكرتيه عن اللانهائية الخارجية واللانهائية الداخلية فى قصيدته Felicity (٢٠) كانت فكرة تراهيرن عن الطبيعة ، واستجابته الشخصية لها ، « رومانتيكية الروح » ، وليست كلاسيكية ، كما نستطيع القول •

وانطلق كل من العلماء والشعراء معا فى هذه الطبيعة الجديدة • ومن بين العلماء وفلاسفة الطبيعة ، انصب الاهتمام على القوة أكثر من أى شىء آخر ، أى الاحساس بالقوة ، الذى عبروا فيه عن اجلالهم للطبيعة ، باعتبارها من صنع الله ، وكانوا يتحدثون أيضا عن مملكة الانسان » و « سلطان الانسان » على الطبيعة • ولم يدركوا ما بين القولين من تناقض • ألم يخلق الله الانسان على صورته ، كما خلق الطبيعة لنفع الانسان ؟ على أن فكرة السلطان قد نقلت معنى أقوى من ذلك • فهى جريئة وعدوانية وتنحدر من اعتقاد الرينسانس الجديد بالقوة الخلاقة للانسان والثقة التيولدتها المنجزات البشرية التكنولوجية فى عالم الملاحة والكشوف والمخترعات • ورغم أن بيكون قد حذر من شهوة القوة التى تسببت فى سقوط الملائكة الا أنه حث على اعادة املاء الانسان « لحقه على الطبيعة » ، والى زيادة قدرة الجنس البشرى

---

(٢٠) Poems of Felcity — Thomas Traherne

جمع H. I. Bell ـ ١٩١٠ ص ٢٢ • انظر كتاب Marjorie

Nicolson — The Breaking of the Circle ففيه أمثلة

أخرى ـ ١٩٥٠ الفصل الخامس •

وسيطرته على الكون (٢١) » فغاية مؤسستنا ــ كما يقول رئيس بيت سليمان في الأكاديمية العلمية فى نيو أتلانتيس ، أى يوطوبيا بيكون هى « معرفتنـا » لعلل مركز الأشياء وأسرارها وتوسيع حدود مملكة الانسان حتى يصبح كل شيء ممكنـا (٢٢) ٠ ان هذه ليست لغـة المسيحية التقليدية، أو النزعة البدائية الرومانتيكية ، انها لغة بروميثية تدل على اتجاه أكثر دنيوية ، وميل لاستثمار الطبيعة فى العصر الحديث ٠

وهكذا تغيرت الأفكار والاتجاهات ازاء الطبيعة بسرعة فى القـرن السابع عشر ٠ ولا يعنى هذا استمرار بقـاء بعض أجزاء فى النسق القـديم للطبيعة عند أصحاب العقليات البعيـدة التقـدم والبعيـدة عن البساطة ٠ اذ قام النسق ذاته كأى صرح متين البنـاء على أسس ثابتة لا تتغير ٠ وفى الطبيعة الجديدة ، لجاليليو وديكارت ونيوتن ، نظر الى المكان والزمان كمطلق بمعنى أنهما موجودان موضوعيا ، ومستقلان تماما عن أى محتوى فزيائى ٠ ولا شك أن المادة تملأ الفضاء ، وتتحرك من خلاله ، ولكن المكان ذاته ، ظل ــ كما ذكر نيوتن « دائما هو هو ولا يتحرك » ٠ ولهذا السبب ، وصف هنرى مور المكان بأنه كأنه الاله : « واحـد ، وأبدى ، ومسـتقل ، وكينـونة من حيث الماهيـة ، وكينونة من حيث الفعل » (٢٣) ٠ وبالمثل ، فان التغيرات تحدث فى زمان ، ولكن الزمان نفسه لا يتغير ، ولكنه ينساب فحسب ٠ وقال نيوتن فى موضع آخر : « هناك فارق بين الزمان المطلق الحق ، والزمان الرياضى ، وبين الزمان النسبى والظاهرى والدارج » ٠ ويقاس الأخير بالرجوع الى حركة الكواكب بالساعة أو اليوم أو الأسبوع ٠ وربما عرف نيوتن هذه التفرقة من أستاذه ايزاك بارو ، الذى تحدث بالمثـل عن « الفـارق بين الزمان والصـورة

---

(٢١) انظر بوجه خاص المجاز الشهير فى كتاب Novum Organum (الكتاب الأول ف ١٢٩) ففيه مناقشة للأنواع الثلاثة من تطلعات البشر ٠

(٢٢) News Atlantis — Sir Francis Bacon.

(١٦٢٧) فى أعمال فرنسيس بيكون ٠ (انظر ملحوظة ف ١) ٠ « بوسـعنا أن لجعل أنفسنا أسيادا للطبيعة وأساتذة لها ــ Discourse on Method

ولقد ذكر ديكارت القول السابق لنفس الغرض ٠ انظر أيضا ص ٣١ ٠

(٢٣) Enchiridion Metaphysicum — Henry More.

(١٦٧١) استشهد بها Miliv Capek

Philosophical Impact of Contemporary Physics. برنستون ١٩٦١ ٠

ص ٩ ــ ١٠ ــ لقد اختصرنا النص بعض الشيء ٠

المشخصة » (٢٤) • فحتى المادة ، فانها لا تتغير ، على أقل تقدير في عناصرها النهائية من حيث الكتلة والحجم والشكل • وفي هذا المذهب ، كان الزمان خاضعا للمكان وأقل حقيقة منه ، لأن مثل هذه التغيرات التي تحدث كانت تتصور على أنها تحل في سياق لا يتغير ولا تؤثر على الحقيقة المادية الأساسية. وبعبارة أخرى ، فان الكون ليس له تاريخ ، كما سيقول فيما بعد هنري برجسون • انه مذهب خاضع للحتمية • فهو دائما هو هو ، ويستطاع التنبؤ بكل حركاته مستقبلا اعتمادا على العلل المعروفة • بطبيعة الحال ، كان هناك تصور منافس في بداياته كرر الحديث عنه برونو ، وأدركه حتى بعض البيولوجيين عن الطبيعة القابلة للتشكيل ، والتي لا تتوقف عن احداث نتائججديدة ومتنوعة • ولكن هنا أيضا يبدو واضحا أن الصيرورة قد اعتمدت على الكينونة ، ومصدرها هو الله والوفرة •

كان البيولوجيون المعاصرون يحيون ويعملون في نفس هذا النوع من عالم الفكر المتناقض • اذ كان هناك الكثير مما هو « حديث » فيما يعملون • انه العصر العظيم للتجميع والتصنيف والوصف • وقامت سلالة جديدة من علماء الطبيعة بقلب الأفكار القديمة ، وفجرت الخرافات القديمة ، ولاحظت بأعين حادة أو بمساعدة الميكروسكوب تنويعات أو أجناسا من انواع لم تسبق معرفتها (بعضها من العالم الجديد) وبعضها انقرض وكشفته الحفريات ، وكائنات ، أو أجزاء من كائنات لم تسبق رؤيتها من قبل ، وحشرات وبروتوزوا وباكتريا وما أشبه • وكان من أثار هذه « الثورة البيولوجية » — ان صح تسميتها كذلك — استبعاد الخفايا والاعتماد من الآن فصاعدا لا على المصادر الموثوق بها ، وانما ، وعلى حد تعبير سير توماس براون على « رسوخ العقل أو التجربة المعززة » وما هو أبعد من ذلك ، فقد اتبع علماء البيولوجيا النموذج الآلي للطبيعة ، واستعملوا نظريات الميكانيكا في تفسير الوظائف العضوية ، ومن ناحية أخرى ، فقد رئي وجوب وجود مبدأ حيوي لتفسير الكثير من عمليات الطبيعة ، والطبيعة في جملتها • ومع هذا ورغم الاعتقاد بأن لها فاعلية ، الا أنها تعمل اعتمادا على مخطط الهي في نهاية المطاف ، وفوق كل ذلك ، فلم تتضمن كتاباتهم أي تلميح لفكرة التطور (٢٥) :

(٢٤) نفس المصدر للرجوع اليه في كل هذه الأشياء — الجزء الأول
The classical Picture of Physical World».

(٢٥) Religio Medici —Sir Thomas Browne.
(١٦٤٢) — الجزء الأول — القسم ١٦ • لمعرفة ما قاله براون عن مدى الثقة في القدماء انظر الى كتاب
Essay into Vulgar and Common Errors.
ويبدو مماثلا لبيكون عندما يقول : « على أن أعدى أعداء المعرفة هو التشبث الجازم بالثقات ولا سيما عندما نبني معتقداتنا على فروض القدماء » •

« الطبيعة هي من الله » كما قال براون ، أي أن الله قد خلق الطبيعة كما هي ، وكان هذا رأى جون راى أيضا ، ولعله أعظم عالم طبيعي في القرن السابع عشر . وفي كتابه The Wisdom of God Manifested in the Works of Creation (١٦٩١) صـــور راى عالما قد اكتملت صـنعته عنـدما حدثت كل الخليقة . ويقول ريشارو وستفول Westfall :
« قد يغتفر للقرن السابع عشر أنه اغفل التطور ، وترك الكلام عنـه لقرن تال ، لأنه اكتشف ما فيه الكفاية » (٢٦) وبعبارة أخرى ، فان عالم البيولوجيا في القرن السابع عشر لم يكن عالم صيرورة ، ولم يختلف في هذه الناحية عن عالم فيزياء القرن السابع عشر .

وهذا ـ فيما يحتمل ـ السبب الأساسي وراء لماذا أحدثت الطبيعة الجديدة ، التي بدت في البداية مقلقة ، استجابة أو رد فعل متفاءل . فلقد جاءت باطار من الثبات يرى التغير في نطاقه ، ولكن هل كانت هناك أسباب أخرى أيضا . فالطبيعة سواء صورت كآلة أو كائن حي، كانت ظاهريا بعيدة عن السقوط أو التدهور ، كما استمر بعض يقول خلال هذه الحقبة . وبدت الطبيعة ـ وبخاصة في نظر علماء الميكانيكا خاضعة للقوانين ، ومنظمة في كل موضع ، والله ذاته يضمن توافقها . وتحدث لايبنتز ـ وكان من بين من ابتكروا تشبيه الساعة ـ عن الهارمونية السابق توطدها ، وتعنى أن الله قد أنشأ ساعتين هما الروح والبدن ثم ضبطهما معا ، بحيث تعملان بكمال متآنيين في عالم ظواهر الطبيعة ـ وكانت هناك أيضا ركيزة في الطبيعة الجديدة للعبادة الدينية ، حتى في حالة عدم الايمان بوجود مخطط للطبيعة يناسب حاجة الانســان . وساعدت لامادية « المطلقات » الجديدة على تقديس الطبيعة ، وانما على نحو جديد ، وفي مذهب نيوتن على سبيل المثال ، يستطاع اعتبـار المكان والزمان صفتين لله .

غير أن عوامل التفتت في النظـرة الى الطبيعـة قد بدأت . فليس حقيقيا ان الناس كانوا منفصلين عن الطبيعة في القرن السابع عشر ، أو أن الطبيعة كانت مفرغة من المعنى الانساني . والأمر سيان . فبعد استبعاد الكيفيات الثانوية ، كان من المحتم أن تبدو الطبيعة أقل صلاحية للهجرة الروحية للانســان ، وانما أكثر صــلاحية لاختبــار الانسان لقوته . وأيا كان ما يفهم من هذا المعنى ، فانه كان يحدث في الجملة شعورا من التفاؤل أكبر من التشاؤم .

(٢٦) Science and Religion in Seventeenth Century England, Richard S. Westfall, ـ ييل ١٩٥٨ ص ٦٦ .

(٣)

الايمان والعقل

رغم الانبهار المتزايد « بالطبيعة » ، فقد استمر بقاء المسائل والاعتبارات الدينية فى أذهان الناس خلال القرن السابع عشر برمته ، كما يبين من الفصل السابق ٠

وكان الحصاد الجديد للعلماء « الجهابذة » ليس معاديا للدين ، أو عديم الاكتراث به ٠ وعلى العكس فقد ابتعدوا عن طريقهم كى يبينوا ان العلم مظهر من مظاهر الدين ٠ ويقول الأسقف سبرات ان الجمعية الملكية ، قد حددت فى اختصاصاتها المسائل المتعلقة بالله والانسان والطبيعة ٠ أما بالنسبة « للمسائل المقدسة » :

« فانها لا تقحم نفسها فيها الا باعتبارها قدرة الخالق وحكمته وخيريته المتمثلة فى النظام المثير للاعجاب ، وفى صنائع المخلوقات ٠ ان هذا لا يمكن أن ينكر ، ولكن فى وسع الفيلسوف الطبيعى ، ومن الأفضل له أن يعرض هذا النوع من المقدسات ٠٠ ان هذا هو الدين الذى يدعمه الاتفاق الاجماعى على كل أنواع العبادات ٠ وقد يساعد ـ من ناحية ـ المسيحية كالرواق المؤدى لمعبد سليمان الذى سمح حتى للكفار بالدخول » (١) ٠

أما من ناحية الفلاسفة ، فقد كانت القضية ربما أكثر قطعية ٠ اذ وضع العقلانيون فى القارة الأوربية ، عند محاربتهم لمذهب الشك أو البيرونية الله حجر الزاوية فى مذاهبهم ٠ واهتم التجريبيون (باستثناء هوبز) أيضا بالمشكلات الدينية (٢) ، وان كانوا قد تعرضوا عندما فعلوا ذلك

---

(١) The History of the Royal Society — Thomas Sprat.
الجزء الثانى ـ القسم الحادى عشر ٠

(٢) اهتم هوبز كثيرا بمسائل الكنيسة والدولة والسلطة الكنسية ، ولكنى أتحدث هنا عن الايمان الدينى والعقيدة ٠

للصعوبات كبيرة ، فقد خصص لوك على سبيل المثال جانبا كبيرا من الكتاب الرابع من مبحثه الفلسفي الكبير Essay concerning Human Understanding (١٦٩٠) • ليبين كيف يثبت وجود الله ، وأعتقد أنه « ليس من الصعب القيام بذلك » وناقش أوصاف الله ، « والمعايير والحدود بين الايمان والعقل فى الدين » • وأثبت كتاب متأخر للوك « معقولية » المسيحية • وغنى عن البيان أنه قد كان هناك اتفاق ، أو ربما تحالف صورى بين الفلسفة والدين ، وبين العلم والدين فى القرن السابع عشر • وسجل فن القرن السابع عشر بالمثل اقتناعا واهتماما دينيين • وكما بينا فى الفصل الأول من هذا القسم (٣) ، فان بعض الفنانين البارزين ــ وبغير أن نذكر من كانوا أقل منهم مكانة ــ قد تناولوا موضوعات دينية الى جانب الموضوعات الدنيوية ، ولم يكن هذا مجرد وسيلة تقليدية ، أو تعبيرا عن الولاء للكنيسة • فكانت لوحة القديسة تيريزا الصوفية لبرنيني رغم أنها تمت بتكليف من أسرة كورنارو ابداعا لفنان كاثوليكي مخلص • والأمر بالمثل فى حالة اللوحة الرائعة المسماة انتصار القربانى لبيتر بول روبنز (لوحة ٨) • ففى هذه اللوحة الرمزية ، صور روبنز ــ وكان حين ذاك من الفنانين المناصرين للحركة المناهضة للبروتستانتية ــ الدين وهو جالس على كرسى النصر والعلم (ويمثله شاب) والفلسفة (ويمثلها شيخ ملتح يتوكأ على عكاز) • والطبيعــة وراء الدين مباشرة فى عربة ، وخلفهم شخصان : هندى أمريكى وزنجى يمثلان العالم الجديد الذى كسبه المبشرون للدين الحق • وكما كتبت فى موضع آخر : ان الصورة « ترمز بكل وضوح الى اللاهوت كملك لكل العلوم : العلوم الجديدة والقديمة على السواء » (٤) • واتجه رامبرانت ــ وهو فنان بروتستانتى ذو مكانة هائلة ــ فى أعماله العظيمة فى أواخر حياته الى الاعتماد على الواقعية الهولاندية لاكتشاف باطن الانســان ، وبخاصة عالم المشاعر الدينية والغيبيات والمصــير • وتشهد بالاهتمام المستمر بالمسائل الدينية المناقشات المريرة ، والتى أدت أحيانا الى الاضطهاد والحرب بين المسيحيين الكاثوليك والبروتســتانت حول مصادر الحقيقة الدينية والارادة الحرة والقدر ، وعقيــدة التثليث والفتاوى الاخلاقية (التى الهمها اليسوعيون) • كل هذا لا يعنى أن القرن السابع عشر كان عصــرا يمكن مقارنته فى شــدة التـدين بالقــرون

---

(٣) انظر ص ٤٦ •

(٤) Religion and the Rise of Scepticism — Franklin L. Baumer, ــ ١٩٦٠ ــ ص ١١٣ ، يرى هنرى بوسون لوحة روبنز رمزا للتراجع من « عدم التصديق » أو الشك ، واعادة تجديد المسيحية فى أوائل القرن السابع عشر • (انظر : La Pensée Française de Charron à Pascal, باريس ١٩٣٣ •

السابقة لحركة الاصلاح • فلا يخفى أن خطوة روبنز لم تعد تتجه الى مركز الفكر ذاته ، كما كان الحال فى عهد مارتين لوتر وجون كالفان • ومن جهة أخرى ، فان الاهتمام باللاهوت لم يكن قد أصبح على الهامش ، أو لم يكن قد أرغم على اتخاذ موقف الدفاع ، كما سيحدث فيما بعد فى عصر التنوير فى القرن الثامن عشر • اذ استمر يحدث تأثيرا ملحوظا على الفكر بوجه عام ، وانما كتوجيه من بعيد ، وان لم يك دائما توجيها مباشرا •

ورغم كل هـذا فقد بدأ الشك الدينى يتفاقم كمؤشر يمهد لعصر التنوير ، كما حدثت تغيرات هامة داخل الفكر الدينى ذاته ، من ناحية مصادر المعرفة الدينية ومداها وفكرة الله • ولما كان الجو العقلى لم يكن مهيئا بعد لاستصواب الهجوم بالمواجهة على الدين ــ بلغة العسكريين ــ فان أدلة الشك الدينى قد جاءت فى الأغلب من الكتب العديدة والهجاء الذى تعرضت له ، وكان هوبز هو المفكر الرئيسى الأوحد الذى عبر عن شكوكه صراحة ، رغم ما اتصف به من حذر معروف عن الاسكتلنديين • فرغم شدة عنايته باختيار كلماته ، الا أن الملحد ابن مالمسبيرى قد أرجع الدين الى الخوف والجهل ، وأعتقد بكل وضوح أن الدين من الخزعبلات ، أو أنه بمثابة أمر سام صادر من الحاكم لصالح النظام العام : ومع هذا فقد اعتدنا أن نستنتج وجود فساق ، وأصحاب أرواح منيعة ومؤلهين للطبيعة وشـكاك وملحدين مما قاله بليز باسكال عنهم • ولقـد كتب « الخواطر » ــ وهى فى الحقيقة مذكرات من كتاب لم يكتمل أبدا ــ وهو يقصد دحض « الزندقة الشائعة » فى عصره ، وكان باسكال يعرف معرفة طيبة ما تعنيه هذه الزندقة • اذ كان بين أصدقائه « فى هذه الحقبة الدنيوية » زنادقة مثل داميان ميتون الذى كان يشك فى خلود الروح ، والشفالييه دى ميريه المقامر • وكان باسكال ابن البلد البوهيمى قادرا على تقمص دور الفسقة الأكثر جدية وكتب :

« اننى (٥) أنظر حولى ، ولا أرى غير الظلمة • والطبيعة لا تطلعنى على أى شىء لا يعد مصدر شك وقلق ••• ولما كنت لا أرى الا الكثير الذى يدعونى للانكار والقليل جدا الذى يحثنى على التيقن ، فاننى فى موقف يدعو الى الشفقة • وكم تمنيت مائة مرة لو كان هناك اله يحفظ نفسى حتى تستطيع أن تتبينه بلا شك أو ريبة » •

وأدرك باسكال بوصفه عالما ، على خير وجه « الطبيعة الجديدة » • وكيف ستؤدى الى احداث اضطراب فى الايمان التقليدى ، وتحول الناس

---

(٥) باسكال : Pensées غـ ١٣ ترجمة Martin Turnell طبعـة Lafuma

الى مؤلهين للطبيعـــة ، وملحدين وشـــكاك . وهـذا يفسر لمـاذا أنكر البراهين الميتافزيقية عند دفاعه عن المسيحية . واعتمد على مبررات القلب والتاريـخ ، ونبه الكاتب الساخر جان لابرير La Bruyère ، الذى خصص قســما كاملا للكلام عن المفكرين الأحــرار فى كتــاب Characters (الطبعة الأولى ١٦٨٨) الى مصدر هام آخر للشك الدينى وهو الرحلات وراء البحار :

« ان بعض الناس يستكمل فساده بالرحلات الطويلة التى تفقـده ما تبقى عنده من تدين . ففى هذه الرحلات يرون صورا جديدة للعبادة فى كل يوم وعادات أخرى وطقوسا متنوعة ، وساعد تعدد الشيع داخل المسيحية فى أوربا ، وبخاصة فى البلدان البروتستانتية على حدوث عراك حول هذا الاتجاه النسبى ذاته . فأيان أن نعرف أين تقع الحقيقة ، اذا تأملنا المزاعم المتنافسة للوثريين والكالفانيين والأنجليكان ، ولا داعى لذكر الكاثوليك وكل الانفصاليين والانعزاليين ؟ » فلا عجب اذا كتب الأسقف بوسويه قرابة نهاية القرن يعبر عن مخاوفه من قدوم عصر جديد « لجموح العقل » فى أعقاب عصر الطاعة لله والملك . وكان بوسويه مازال يحيا فى مجتمع محافظ لم يقدم الا حديثا (١٦٨٥) على اعلان المراتب الدينية بعد صدور نقض لفرمانات نانت (ابان عهد لويس الرابع عشر) (٦) . بيــد أن هــذا المجتمع قد استمر يعــانى من وجـــود ثغرات دينيــة واجتماعية معا ، وكان مستشار الملك الروحى والدينى على دراية بهــذه الحقيقة ، وشجب بوسويه « المعركة التى كانت تعد ضد الدين » ، وبخاصة ضد الديكارتيين الذين يبدون متدينين ظاهريا ، ولكنهم قد جعلوا الله يتشكل تبعا لعقلهم ، وبذلك عرفوا الآخرين كيف يستبعدون ما هو فوق الطبيعة استبعادا تاما (٧) . ورغم الاتجاه المحافظ للدولة الذى فرضه حاكم مطلق فى مرحلة تقواه ، فان الفكر الحر قد تقدم فى فرنسا ربما أكثر من أى بلد آخر فى أوربا .

وأطلت العلمانية بوجهها فى القرن السابع عشر ، وتختلف العلمانية عن الفكر الحر ، لأنها لا تعلن عن أى تهديد لأى اتجاهات لاهوتية معينة . وكل ما تفعله هو القيام بحركة التفاف (بلغة العسكريين أيضا) حول

---

(٦) Edict of Nantes أصدره هنرى الرابع سنة ١٥٩٨ ، وفيه امتد التسامح المحدود بحيث تمتع به الهجنوت .

(٧) الاسقف Bossuet — رسالة الى احد حواريى مالبرانش فى ٢١ مايو ١٦٨٧ . استشهد بها Paul Hazard فى La Crise de la Conscience européene. — Boivin باريس ١٩٣٥ الجزء الأول — ص ٢٨٦ .

اللاهوت ، بوضع العراقيل أمام أى مجالات مستقلة من الفكر • ويرمى هذا الاتجاه الى زيادة جعل اللاهوت مقصورا على المجالات المفيدة نسبيا للايمان والأخلاق • ان هذا القول لا يتناقض مع ما سبق قوله عن استمرار تزايد تأثير اللاهوت • وبين بيكون كيف يتحقق ذلك ، واعتقد مثل جهابذة الجمعية الملكية أن العلماء يدرسون توراة الطبيعة ، وبأن للعلم روافد دينية جياشة ، تكشف قدرة الله التى تتجسم فى خلائقه • غير أن هذا الاعتقاد لم يحل دون قيام بيكون بحماية العلم من تدخل اللاهوت •

وكان موقفه من اللاهوت ذاته صحيحا من الناحية التقليدية ، فالى اللاهوت ، واللاهوت وحده تنتمى معرفة طبيعة الله وارادته والقانون الأخلاقى والروح العقلانية للانسان كما تكشفت فى النبوات والأقوال والحكايات والعقيدة • وفى هذا الوقت نفسه حذر بيكون من « هذا الخلط الوحشى بين الأشياء الالهية والأشياء الانسانية » • فمن بين الأسباب التى حالت دون تحقيق العلم أكثر من القليل من التقدم عبر العصور ، الجهل وتدخل الغيبيات المدرسية (السكولائية) التى أرادت جعل العلم يرتكن على الكتابات المقدسة•ومن هنا جاء قول بيكون « بعدم اعطاء الايمان أشياء أكثر من الأشياء التى تتبع الايمان » (٨) • ففى مذهب بيكون ، رغم استمرار تمتع اللاهوت بمكانته ، الا أنه فقد قبضته على العلم • ولقد سبق أن اتخذ جاليليو نفس الموقف فى رسالته الشهيرة ١٦١٥ الى الدوقة الكبيرة كريستيانا من توسكانيا • ويصح تسمية هذه الرسالة « تصريح اعلان استقلال العلم » • ورضى جاليليو عن تسمية « اللاهوت بملك العلوم » ، على أن يكون مبرر ذلك هو تفوق اللاهوت على العلوم الأخرى فى المكانة ، وسيطرته على « الأشياء الخارقة التى تعد موضوعا للايمان » • وأنكر حق اللاهوت فى التدخل « فى المسائل الفزيائية البحته » وهو ما يعنى تسليم العلم الى أشخاص لا يعرفون أى شيء عنه • وبذلك يعوقون تقدم المعرفة • وكان ماخطر ببال جاليليو هو نفر من رجال اللاهوت المعاصرين الذين أدانوا نظرية كوبرنيك فى الكونيات • رغم أنها لاتمت بصلة الى الايمان المسيحى أو الأخلاق • وكان طاغية مطلق ، لا هو طبيب ولا هو مهندس قد وصف دواء أو سن قواعد لفن العمارة مما أدى الى الاساءة الى كل من المرضى والأبنية (٩) •

---

(٨) سير فرنسيس بيكون ـ Novum Organum الكتاب الاول La Aphorism

(٩) جاليليو ـ رسالة الى الدوقة الكبيرة كريستينا فى توسكانيا ، متضمنة فى كتاب Stillman Drake, ــ Discoveries of Galileo (١٩٧٧) ص ١٩١ ـ ١٩٣ •

ورغم أن الفلاسفة لم يتماثلوا فى صراحتهم ، الا أنهم اتبعوا أيضا طرائق مستقلة • وعلى الرغم من غلبة استشهادهم باللاهوت ، وطلب العون منه ، الا أن مهمة الفلسفة الرئيسية الآن قد اتجهت الى فهم الطبيعة الجديدة كما تكشفت فى العلم ، وتفسيرها • ولم يعد الفلاسفة ذاتهم من محترفى اللاهوتيين ، كما كان الحال بوجه عام فى العصور الوسطى • وكان اللاهوت الذى تضرعوا به من اختيارهم ، ولم يك دائما محافظا أو متزمتا ، بل لقد قام بيير بيل مبشرا بالتنوير ، بوضع أخلاقيات علمية ، وبصبغ التاريخ بالصبغة العلمانية ، بما فى ذلك التاريخ المقدس للتوراة والمسيحية • وفى الفكر السياسى أيضا ، خفت صوت الاعتبارات الدينية بالضرورة ، بعد أن حظيت أفكار مثل سيادة الدولة ومصلحة الدولة العليا raison d'état بمكانة عالية • وفى فرنسا ، استمر وجود نظرية فى الملكية المستندة الى اللاهوت ، وكشفت هذه النظرة عن قوتها ابان حكم الملك لويس الرابع عشر ، غير أن لوك وهو معاصر للأسقف بوسويه قد دحض صراحة فكرة الحق المقدس للملوك وناقش المسائل السياسية فى سياقات تكاد تقتصر على العلمانية وكذلك فعل نقاد الحكم المطلق فى فرنسا •

وفى الوقت نفسه ، فان الفكر الدينى نفسه لم يقف مكتوف اليدين — وحدث تطوران لهما أهمية خاصة فى هذا المجال ، أحدهما فى نظرية المعرفة (الابستمولوجيا) والآخر فى الميتافزيقا ، يعنى ما يتعلق بفكرة الله • وازدادت حدة المشكلة اضطرابا فى معايير المعرفة الدينية ، ومن المؤكد أنه لم يكن فى نية المصلحين البروتستانت كلوثر وكالفان ، وآخرين احداث بلبلة فى هذا المضمار • ومع هذا فان هذا كان من بين آثار المجادلات التى لا تنتهى حول التوراة والكنيسة والضمير الفردى باعتبار كل هذه الجوانب مصادر الحقيقة الدينية • وتعقدت المشكلة من أثر اعادة احياء الشك الاغريقى ، الذى توافر بصفة أساسية بفضل الترجمات اللاتينية لمؤلفات سكستوس امبريقوس ١٥٦٢ ، ١٥٦٩ • فلقد تشكك سكستوس مثل أستاذه بيرو من ايليا (ومن هنا أطلق على الحركة بأسرها اسم البيرونية) فى امكان الاعتماد على الحواس أو العقل لاثبات وجود الله ، وكانت نتيجة هذه الأزمة التشككية التى بلغت ذروتها عند ميشيل دى مونتانى (الفيلسوف الفرنسى) هى دفع رجال الدين الى تكرار التساؤل حول : كيف نعرف أن الله موجود وهل نستطيع اثبات وجوده ؟ وما هو نوع البراهين التى نقبلها ، وما هو مقدار ما نعرف عن الله فوق حقيقة وجوده ؟ واختلفت الاجابات اختلافا كبيرا ، ابتداء من المغالاة فى «الايمانية» Fideism ، الى المغالاة فى العقلانية ، ولكن عند كثيرين مثل باسكال ولوك اتخذت موقفا وسطا ، وأحيانا مواقف جديدة •

ولقد أكدت « الايمانية » ايثار الايمان على العقل فى الدين ، لأنه سلاح هام عند أنصار الكاثوليك فى القرن السابع عشر · وهذه الحقيقة حافلة بالمفارقات المثيرة للسخرية ، لأن البروتستانت هم الذين أصروا على مبدأ الـ «Fides Sola» كبداية للاصلاح الدينى · ولكن الموقف انقلب رأسا على عقب عندما ازداد اقبال البروتستانت على الرجوع الى العقل ، كمرشد للايمان على أقل تقدير ، بينما ارتد الكاثوليك ، الذين تركوا تقاليدهم الاكوينية ، وعادوا الى الايمان ، الايمان بالخوارق والمعجزات التى لا يفهمها العقل · والجديد فى هذه المستحدثات التى جاءت بها الايمانية فى القرن السابع عشر عند الكاثوليك والبروتستانت (١٠) على السواء هو تحالفها مع الشك الفلسفى ، أى أنها بدأت من القول البيرونى بأن العقل البشرى عاجز عن اكتشاف الحقيقة ، وبخاصة الحقيقة الدينية · وذكرت الايمانية فيما بعد أنه من المستطاع تجنب الفوضى الدينية باخضاع العقل الفردى فقط ـ وهو يتسم بالنقص فى أى حال ـ لسلطان الكنيسة ، وتكرر كل برهان من هذه البراهين ـ التى نصادفها بالفعل فى كتاب مونتانى : « دفاع عن ريمون سيبون » المرة تلو الأخرى عند مجموعة كبيرة من أنصار الايمانية الفرنسيين ابتداء من الأب شارون الى الأسقف هويت Heut ·

ويعد كتاب هويت Weakness of the Human Mind بيانا كلاسيكيا فى هذه الناحية ، وفضل هويت الشكاك على كل الفلاسفة الآخرين · ولما كان الشكاك لا يثبتون أى شىء موجب عن الأشياء المقدسة أو الانسانية ، لذا فانهم لم يتعرضوا للخداع مثل « الفلاسفة الدوجماطيقيين » ، والشك يمهد الطريق أمام الايمان بأن يغرس فى البشر التواضع الفكرى الصحيح · وذكر هويت أن الايمان يثبت ترنحات العقل ويصحح الشكوك التى يجىء بها الناس عند معرفتهم للأشياء (١١) · وازدادت شعبية الايمانية بعد ظهور أشعار جون درايدن الشاعر المتوج لانجلترا والمؤرخ الملكى · ففى كتابه Religio Laici (١٦٨٤) الذى كتب عندما كان مازال من الناحية الفنية انجليكانيا ، وصف نفسه « بأنه ميال بطبيعته للشك فى الفلسفة » ، ولم يعن بذلك أن العقل لن يستطيع

---

(١٠) كان هناك أتباع للمذهب الايمانى Fideists من البروتستانت ـ كذلك من الكاثوليك فى القرن السابع عشر · انظر بوجه خاص « الحماس » الدينى و « الوحى المباشر » ، كما طرحها جون لوك فى الكتاب الرابع من Essay concerning Human Understanding وقام نفر قليل نسبيا بجعل ايمانهم يستند على براهين تشككية · وكان بين هؤلاء سير توماس براون وجون درايدن ·

اطلاقا اكتشاف الحقائق الدينية ، ولكنه عنى أنه بمجرد تخفيه وراء القوة أو السلطة كما حدث لأنصار Socinians ومؤلهى الطبيعة فانه سيشوه هذه الحقائق ، أو يقضى عليها نهائيا : « كيف يستطيع الأقل فهم ما هو أعظم ؟ وكيف يستطيع العقل المتناهى بلوغ اللامتناهى » ؟ والاجابة واضحة لكل من درايدن وهويت • فالايمان وحده يزود العقل بما يعجز عن الاتيان به •

استريحى اذن يا روحى من القلق الذى سينتهى بتحررك •

فلن تستطيع العلوم هدايتك

والايمان هو الضمان الوحيد لبهجتك

والجسر العلوى ينبغى أن يتهدم قبل أن تفشل المغامرة (١٢) •

وعندما نظم درايدن هذه الأبيات ١٦٨٧ ، كان قد تحول الى الايمان بدين المؤخرة أى الكاثوليكية فى انجلترا التى استجوبت حتى الكتب المقدسة (١٣) • ونحن ندرك عند درايدن الخوف من الفوضى الدينية التى نجمت — من ناحية — عن ذكرى عهد الحروب الأهلية عندما كانت انجلترا عامرة بالشيع والطوائف • ومن ناحية أخرى — ما حدث من تهديد من أثر مذهب تاليه الطبيعة ، والفكر الحر بوجه عام • وشعر درايدن مثل الفرنسيين من أنصار الايمانية بالحاجة الى « أرض صلبة » يقف عليها ، والى كنيسة عالة بكل شىء « لم تبنيها أيادى فانية ، تكتسب سلطانها من سلطة أسمى هى التى تحدد الايمان وتحسم كل خلاف » •

---

(١١) Traité Philosophique de la faiblesse de l'esprit humain - Huet
انظر بوجه خاص الكتاب الأول (الفصل الخامس) والكتاب الثانى (الفصل الثانى) • وفى الفصل الأخير — كما يلاحظ — استشهد هويت بما قاله توماس الاكوينى ، وردده جملة مرات لتأييد موقف المذهب الايمانى ولقد رسم بيتر دانييل هويت باعتباره باحثا هاما ومن رجال الكنيسة فى عهد لويس الرابع عشر وسمى أسقف أفرانش ١٦٩٢ •

(١٢) جون درايدن : The Hind and the Panther الأبيات ٢٩٠ — ٢٩٤ وعن العقل انظر الأبيات ٢٤٨ — ٢٤٩ — وكتاب Religio Laici ويسمى « ايمان العوام » — التمهيد والأبيات ٤٢١ — ٤٦١ — ٤٦٢ يمثل كتاب The Hind دفاع درايدن عن الكاثوليكية •

(١٣) كان درايدن لا يثق فى المراجع المقدسة بوجه خاص ، كمصدر دينى موثوق به ثقة كاملة بعد أن قرأ الترجمة الانجليزية لكتاب الأب ريشار سيمون Histoire Critique du Vieux Testament ١٦٧٨ • فلقد أكد هذا المؤلف الباكر الشهير ما فى النصوص التوراوية من غموض وصعوبة •

« فالكنيسة هى أول كل شيء ، وينبغى أن يكون لها كيان ، حتى تكون صادقة . وتضمن هذه الوحذوية الدينية أيضا الوحدوية السياسية » .
وقد عبر درايدن عن هذا المعنى بالفعل فى كتاب Religio Laici فقال :

وبعد الاستماع الى ما قد تقوله كينستنا
واذا استمر عقلنا يشطح فى اتجاه آخر
فمن الأفضل أن يلجم هذا العقل الخاص
بدلا من أن يشتت السلام العام بمشاحناته (١٤) .

واهتدى الفلاسفة العقلانيون الى نتائج متعارضة تماما عن الطريق الى المعرفة الدينية . اذ بدا لهم من الأهمية بمكان أن يثبتوا وجود الله . فقد كانت مذاهبهم تعتمد على هذا الشرط ، ولا بد أن تتحقق هذه الغاية ، ومن الميسور تحقيقها اعتمادا على البرهان العقلى . وعلى نقيض الايمانيين ، زعم العقلانيون أنهم يثقون ثقة كاملة فى قدرة العقل المتناهى على ادراك اللامتناهى . وأكد ديكارت ، وكان على بينة من براهين الشكاك ، (١٥) هذا الايمان بالعقل فى الرسالة التى استهل بها كتابه Meditations Concerning First Philosophy (١٦٤١) فكتب للاهوتيين فى السوربون يقول : « لقد اعتقدت دائما أن السؤالين الخاصين بالله والروح هما السؤالان الأساسيان بين الأسئلة الجديرة بأن تبرهنها الفلسفة العقلانية بدلا من اللاهوت » . فاذا اعتبرنا الايمان كافيا للمؤمن ، فليس كل واحد منا مؤمنا . واذا أريد اقناع أولئك الذين يفتقرون الى الايمان بهذين الشيئين فينبغى أن يتحقق ذلك « اعتمادا على العقل الطبيعى » وتدعم الكتب المقدسة ذاتها ادعاء العقلانيين بأن كل ما يمكن أن يعرف عن الله يستطاع برهنته بمبررات « لسنا بحاجة الى البحث عنها فى أى مكان آخر غير أنفسنا ، وعقولنا وحدها هى القادرة على تزويدنا بها» (١٦) .

---

(١٤) Religio Laici - John Dryden الأبيات ٨٦٧ - ٨٧٠
انظر أيضا The Hind and the Panther الأبيات ٦٣٧ - ٦٣٩ ، ١٢٤٥ .

(١٥) كان ديكارت يبغى بلوغ اليقين فوق كل شيء . وشكا من الافتقار اليه ، فى دراسته فى الكلية اليسوعية بلافليش La Flèche غير أن البيرونية المعاصرة قد جاءت بأكبر تهديد على الاطلاق لليقين ، وشرع ديكارت فى دحضه ، بأن رجع لا الى الكتب المقدسة ، وانما الى قوة العقل والأفكار الواضحة المتمايزة .

(١٦) Philosophical Essays — Descartes ـ ترجمها للانجليزية L. J. Lafleur ١٩٦٤ ص ٦١ ، ٦٢ .

وعكف ديكارت بعـــد ذلك على تنميــة هذه المبررات فى القسم الأساسى من كتاب التأملات • فالكوجيتو أو النفس المفكرة — التى أثبت ديكارت وجودها بالعقل ، لا يمكن أن تخدع حتى بوساطة الشيطان المزعوم ، على شريطة أن تحرص على الاعتراف بالأفكار الواضحة المتمايزة وحدها • والله من بين هذه الأفكار الواضحة المتمايزة • وعلى الرغم من أن ديكارت لم يزدر البراهين البعـــدية a posteriori ، الا أنه اتجه فى آخر الأمـر الى البرهان الأونطولوجى الشهير لاثبات وجود الله • وقال ان فكرة الله « هى بداخلنا » أى أنها فطرية ، بمعنى أنها واضحة للعقل قبليا a priori أى قبل التجربة الحسية : لقد عثرت فى عقلى على فكرة الله ، أى على كينونة بالغة الكمال ، ليست أقل من فكرة أى شكل أو عدد » (١٧) ، واستند ديكارت على حكمه على ماهية الله ، فأثبت وجوده اذ أليس الوجود ذاته خاصة للماهية أو الكمال الأسمى ، وكان من الصعب أن يبدو هذا البرهان مقنعا تماما للزنادقة ، ومن ثم جاء ديكارت ببراهين أخرى أسهل فى فهمها كبرهان الطبيعة الحادثة للعقل ، وبرهان الله كمصـــدر لأفكار العقل المتناهى عن اللامتناهى ، وما أشبه • واختلفت « البراهين » التى تصادف عند العقلانيين الآخرين شيئا ما ، ولكنها كانت جوهريا فى نفس الاتجاه • فعند اسبينوزا مثلا ، فبالرغم من أن الله فى نظره قد اختلف اختلافا جذريا عن اله ديكارت ، الا أنه قد استنبط أيضا وجود الله من ماهيته ، فالله بعد تعريفه بأنه جوهر (أو الماهية الجوهرية لكل شىء فى الطبيعة) موجود « لأن الماهية تتضمن بالضرورة الوجود » أما لايبنتز ، فقد رفض عددا من البراهين ، بما فى ذلك البرهان البعدى عن « التوافق الكامل » للجواهر العديدة فى الطبيعة ، التى تحتاج لعلة مشتركة أو عامة • وأجمع الفلاسفة العقلانيون على الثقة فى صعوبة قدرة الطفل على اثبات وجود الله أو تقدير ماهيته ، رغم امكانها •

ولم تتوافر لباسكال مثل هذه الثقة ، كما أنه لم يكن « ايمانيا » كامـلا أو نمطيـا ‥ فالمعرفـة الطبيعية بالله ممكنـة للكفـار وكذلك للمسيحيين • وفضلا عن ذلك ، فانها ضرورية لتعريف الكفار بأن الله : « ليس متعارضا على العقل » • ومع كل هذا ، فقد عبر باسكال بعمق عن عدم ثقته فى البراهين الميتافزيقية ، لا لأنه اعتبرها غير كافية — كما فعل الايمانيون — ولكن لأنها لن تؤدى أبدا الى اله حى ، مختلف عن اله الفلاسفة • فهم مجردون للغاية ، وبعيدون عن التجربة الانسانيـة العادية • فما هى علاقة البراهين فى كتاب ديكارت « مبادىء الفلسفة »

---

(١٧) نفس المصدر ص ١٢٠ ، من التامل الخامس •

بالله ابرهيم أو القديس بولس ؟ ، وفي النهاية ، رجع باسكال لا الى الايمان الأعمى ، ولكن الى السيكلوجية الانسانية • ان هذا النوع من الاستدلال السيكلوجي ، والمتعارض مع الاســتدلال الميتافزيقى هو فى الواقع أهم ما يؤيد زعم باسكال بالأصالة فى هذا المجال ، ويجعله رائدا للمدافعين عن الدين من أمثال كيركجورد وبرجسون •

والى حد ما كانت استدلالات باسكال قريبة من استدلالات الايمانيين• فالعقل الانسانى الذى أصيب بالتعتيم بعد السقطة ليس بأى حال قابلا للقياس بالله • ولذا « فاننا نعرف وجود المتناهى وطبيعته لأننا متناهون • ونحن مكونون مثله من امتداد فى المكان ، ولكننا لا نعرف لا وجود الله ، ولا طبيعته ، لأنه ليس لديه امتداد أو حدود » (١٨) ، فلم يكن برهان باسكال مماثلا للبرهان العقلانى ، الذى يبدأ بماهية الله لكى يثبت وجوده • ولكن ما الحال اذا عجز العقل عن ادراك « اللامتناهى » ؟ وكانت اجابة باسكال على ذلك بأن القلب قادر • « وللقلب مبرراته التى لا يعرفها العقل » • والقلب نسبيا لم يتلوث بالخطيئة الأزلية ، ويعشق بطبيعته الكينونة الكلية ، ان القلب هو الذى يعى الله ، وليس العقل • وهذا هو معنى الايمان : الله يدرك حدسيا بالقلب ، وليس بالعقل » (١٩) • على أن القلب ـ كما فهم باسكال ـ يتضمن أشياء أكثر من مجرد العاطفة أو المشاعر • فهو يجمع بين المعرفة والمشاعر والارادة عندما ينشىء علاقة شخصية حيــة مع الله ، ولكى يقنع الدنيويين ، قدم باســكال برهان « الرهان » المشهور• فاما أن الله موجود أو غير موجود • فلماذا لا نراهن على وجوده ، لأن هناك الكثير مما سنجنيه من هذا السعى ، انه شيء ليس أقل من سعادتنا الأبدية • وتفرض علينا الرياضيات الاحتمالية أن نضحى بالمتناهى فى لعبة لا يختلف فيهما « المفرد » عن « الزوج » حتى نربح اللامتناهى • غير أن باسكال رغم أنه كان عالما رياضيا عظيما ، لم يذكر أبدا أن البرهان الرياضى يصلح لله • فالله قد بقى دائمــا مختبئا فى نظره ، ولا يستطيع القلب الاقتراب منه الا فى لحظات الايمان •

والواقع ان لوك رغم أنه لم يك رياضيا ، قد دفع البرهان الرياضى فى هذا المجال الى ما هو أبعد من باسكال ، وأكد أن أدلة وجود الله « تعادل اليقين الرياضى » ويستطاع الحصول عليها بالقيام باستنتاجات رياضية صحيحة من الوقائع والقضايا البينة فى ذاتها • ان هذا النوع من الأقوال يضع لوك آمنا بين العقلانيين الدينيين فى القرن السابع عشر •

---

(١٨) Pensées — Pascal ف ٣٤٣ (انظر ملحوظة ٥) •

(١٩) نفس المرجع ف ٢٢٤ ـ ف ٢٢٥ •

غير أنه لم يك عقلانيا كاملا ، مثلما لم يك باسكال « ايمانيا » كاملا .
واختلف لوك عن العقلانيين فى أوربا فى نواحى هامة . أولا — بوصفه تجريبيا ، وكذلك عقلانيا ، فانه قد رفض الأفكار الفطرية ، ومن ثم قال بأن براهين وجود الله ينبغى أن تتبرهن بدلا من قبولها حدسيا ، أى أن تكون مستمرة فى الأحاسيس والتأملات ، وبذلك تكون « بعدية » تماما ، وفوق كل ذلك ، فلقد شدد لوك على اللا تناسق بين الفهم الانسانى وفهم الله ، لأن الفهم الانسانى عاجز عن ادراك اللامتناهى أو استقصاء ماهية الله ، كما ادعى الديكارتيون ، واعترف لوك متعارضا مع الفيلسوف الفرنسى مالبرانش . اعترف لوك بأنه يحيا فى ظلام « لأنه ليس لديه أى فكرة عن جوهر الله على الاطلاق » (٢٠) هذا لا يعنى انكار تفضيل لوك للعقل فى الدين كشىء متعارض مع الايمان الأعمى ، أو الحماسة التى انتقصها المرة تلو الأخرى فى الكتاب الرابع من مؤلفه الكبير An Essay Concerning Human Understanding ، والاستسلام للحماسة (وربما كان بوسعه أن يقول « القلب ») يعنى فتح الباب أمام الفوضى ، والتصديق الساذج ، ان العقل يجب أن يكون « حكمنا الأخير ومرشدنا فى كل شىء » . وبالمثل فان تركيزه عندما كان لا يواجه المتحمسين كان على ضعف العقل عند نظرته للخوارق ، والعقل أكثر من كاف « للمعرفة المناسبة لنفع الانسان ، وخيره فى هذا العالم » . غير ان الطبيعة لم تقصد مخاطرة العقل « بهضم الحقائق التى تفوق الفهم » (٢١) فبعض الحقائق بكل وضوح « أعلى من العقل ، وان لم تتعارض معه اطلاقا » ، ومن ثم فيجب أن تقبل بالايمان . ولقد سمى لوك بحق بأنه عقلانى الخوارق ، لأنه استمر يعتقد فى الواقع ، وكل ما يسمو فوق الطبيعة كما وردت فى التوراة ، باعتبارها مصدرا للحقيقة الدينية ، حتى وان كان لها دور مكمل فحسب لهذه الحقيقة . ويبدو واضحا أن لوك الذى جاء فى نهاية قرون عديدة من الحروب الدينية فى انجلترا وأوربا قد أراد مؤازرة المسيحية التقليدية ، وان كان قد ذكر أحكاما دوجماطيقية قليلة عنها بقدر المستطاع ، ايثارا للسلامة . وتفسر هذه الرغبة فى السلامة — من

---

(٢٠) لوك An Examination of P. Malebranche's Opinion of seeing All Things in God.
(كتب ١٦٩٤ — ١٦٩٥ ونشر بعد وفاته) . وفى القسم السادس ، هاجم لوك مالبرانش (أهم أتباع ديكارت) لأنه اعتقد أنه يعرف الله الفضل من معرفته لفهمه ، وأنه سيستعين بالذهن الالهى فى تفسير الذهن الانسانى » (قسم ٢٣) .

(٢١) من مذكرات جون لوك (٨ فبراير ، ٦ مارس ١٦٧٧) أعيد طبعها فى كتابه Peterking — The Life of John Locke. لندن ١٨٣٠ الجزء الأول ص ١٦٣ ، ١٩٧٢ .

جهة ــ لماذا هاجم هجوما شديدا كلا من المتحمسين والعقلانيين ، ودعا الى لاهوت « معقول » بالاضافة الى رغبته فى التزام اللاهوت أضيق نطاق ممكن ٠

قصارى القول ، فان وجود الله ظل راسخا فى القرن السابع عشر ، رغم كل تحديات الشك ٠ وناقش المفكرون أفضل طرق اثبات وجوده ، اما بالايمان ، أو بالعقل ، أو بالجمع بين الوسيلتين ٠ ولكن ما القول فى طبيعة الله ؟ لقد نشب خلاف كبير بطبيعة الحال حول هـذه النقطة ، وتأرجح الرأى حول مسائل مثل العناية الالهى ، والكمون والحرية والحتمية والشخصية واللاشخصية ٠ ومع كل هذا فمن المستطاع أن نلمح وسط الاختلافات بعض تطورات جديدة غيرت تغييرا كاملا معنى الألوهية ، كما اعتقدتها أوربا المسيحية تقليديا ٠ وبعبارة أخرى ، فان الله الذى استمر كثيرون يرونه مماثلا للاله فى الديانة المسـيحية قد اكتسب أوصـافا جديدة ، وفقد أوصافا أخـرى تجاوبا مع أزمة الشـك والرغبـة فى السلام الدينى ، وكذلك استجابة للكونيات الجديدة ٠

ولقد سبق أن لمحنا بالفعل الى أحد أمثلة هذه التطورات ٠ انه الاتجـاه الى الحـد الأدنى فى اللاهـوت ، وتبنـاه دعـاة السـلوك Latitudinarians ابتداء من ارازموس وسبستيان كاستيليو فى القرن السادس عشر الى لوك ٠ وسواء اتجه هؤلاء الدعاة الى تصغير الاختلافات من أجل السلام الدينى فى المجتمع أو كانوا متشككين فى اللاهوت ، فانهم لم يذكروا أكثر من القليل عن طبيعة الله مفضلين التركيز على الأخلاق (١)، ولقد أكد لوك أن الله أبدى قادر على كل شيء وعالم بكل شيء وخير ٠ ولكن هذه الصفات كانت من صفات التفضيل ، ومن الصفات التى يستطيع الانسان حتى عند جهله بها أن ينسبها الى الله ٠ ومن ناحية « ماهية » الله ، فان الانسان لا يستطيع أن يعرف شيئا أكثر من معرفته للماهية الحقة لحصاة أو ذبابة ، أو لنفسه هو أيضا ٠ ومن ثم فان الخلاص لا يعتمد على « التأملات » و « الدقائق » والألفاظ الغامضة والأفكار المجردة التى أصر عليهـا الكتاب والمجادلون فى الدين ، وفرق دعـاة حـرية السـلوك الهولانديون ونظراؤهم من مواطنى لوك من أمثال جون هيلز من ايتون ووليم شلنجورث ، وبخاصة الأسقف تيلوتسون Tillotson ــ الذى تعلم منه لوك الكثير ــ بين الأساسيات وغير الأساسيات فى الدين ٠ فاذا أردنا تحقيق الأبدية فى الحياة ، فما علينا الا أن نؤمن بيسوع كمسيح أرسله الرحمن الرحيم ، واعتمادا على عونه ، نعيش حياة كريمة (٢٢) ٠ فلا عجب اذا رأينا لوك يتهم بأنه من دعاة الوحدة Unitarianism ٠

---

(١) يذكرنا هذا الاتجاه بالصار فكرة « الدين المعاملة » ٠

والأسوأ من ذلك أن ينظر اليه فى حياته كمهدد للايمان المسيحى ، ولكنه فى الحق لم يك من أنصار مؤلهى الطبيعة . غير أنه ، كما سبق أن أوضحنا ـ كان يعترف فى وجود حقائق « فوق العقل » فى الدين ، ويؤمن بمعجزات الكتاب المقدس ، وبقى تابعا للكنيسة الانجليزية ، بينما حاول توسيع آفاقها . وما أراد لوك القيام به ـ وهذا هو طابع دعاة حرية السلوك L كلها ـ هو تحويل مركز الثقل فى الدين من اللاهوت الى الأخلاق ، فاذا كانت ماهية الله لن تعرف الى الأبد ، والأمر بالمثل فيما يتعلق بماهية الأجرام السماوية ، فعلى الأقل بوسعنا أن نعرف « على نحو كامل » ـ كما يقول لوك : « الماهية الحقة للأشسياء التى تدل عليها مصطلحات الأخلاق » . ان هذا هو ما يناسب عقل الانسان ، وليس دقائق التأملات اللاهوتية وخواطرها ، ان ما يناسب عقل الانسان هو المعرفة الأخلاقية ، التى استخلص لوك منها القول بأنها : « العلم المناسب للبشرية بوجه عام ، وهى المهمة المناسبة لها » (٢٣) ، واذا أتبعها الانسان اتباعا صحيحا ، فانها ستيسر له أن يتوافق ويتسامح على خير وجه ، ويعيش فى سلام مع الآخرين .

كان هناك تطوران آخران عظيما الأهمية ، شارك فيهما لوك بقدر ما ، ورغم ما بينهما من تناقض الا أن هذين التطورين كانا من نتائج الثورة العلمية والسبل المستحدثة فى تنظيم المكان وتصوره كشىء مرئى ، وحركة الأجرام فى الفضاء ، والتطور الأول قد سبقت الاشارة اليه فى فصل سابق عندما ذكرنا دفع الله خارج الكون . وبذلك تحول الله الى ساعاتى رفيع المقام ، أو بتعبير الكسندر كويريه Koyré الى اله يوم سبت الراحات » عند العبرانيين ، فهو يحيا فى حالة سكون وراحة ، وغائب من العالم ، بعد أن أتم الفعل الأصلى للخليقة ، وكان هذا التطور الذى لم يظهر مكتملا عند أحد من المفكرين البارزين مؤشر اتجاه تأليه الطبيعة . واتجه التطور الآخر الى الاتجاه المقابل . فقد أكد أن الله عالم بكل شىء فى العالم ، بل وجعل هناك هوية بينه وبين العالم فى بعض جوانب ، ونستطيع القول بأن هذا التطور الأخير قد أدى الى اتجاه « رومانتيكى » . وبوسعنا الاهتداء الى الجمع بين النظرتين : الله الغائب والله الكامن ـ فى نفس الشخص . ففى عصر التجديد اللاهوتى ، لا مفر من أن تكون هناك درجات متفاوتة فى الشدة والخفة فى الارادة ،

---

(٢٢) هذه هى النتيجة المستخلصة من كتاب The Reasonableness of Christianity, ١٦٩٥ (انظر بوجه خاص القسمين ١٧٢ ، ٢٥٢) .

(٢٣) An Essay concerning Human Understandig — Locke, الكتاب الثالث ـ الفصل العاشر القسم السادس عشر ـ الكتاب الرابع الفصل الثانى عشر القسم الثانى .

وأن لا تكون دائما منطقية بالمعنى الدقيق عن خاصة العلا النسبى أو الكمون النسبى ، أو النعمة الالهية . وكان هناك أيضا بعض اساءة للفهم ، بعضها ربما كان متعمدا ، فيما قاله مفكرون معينون عن الله ، أو حاولوا قوله عنه .

ومال ديكارت لعشقه للعلم الجاليلى (نسبة الى جاليليو) الى ناحيه النظرة الأولى . ويفترض أن باسكال قد قال عن ديكارت أنه كان مستعدا للاستغناء عن الله لولا حاجته اليه « لكى يعطى نقرة تحريك العالم ، وبغير ذلك فانه لم يك بحاجة اليه » (٢٤) . ان تأكيد باسكال هذا لم ينصف ديكارت . فلقد أبقى ديكارت ــ وكان يمارس شعائر الكاثوليكية ــ قدرا كبيرا من التأليه التقليدى فى مذهبه ، وكتب فى التأملات : « أعنى بكلمة الله جوهرا لامتناهيا وثباتا أبديا واستقلالا وعلما بكل شيء ، ومن خلقنى وخلق كل الموجودات ، وأخرجها للحياة » (٢٥) . ان هذه هى الصفات المقدسة التقليدية ، وتلاحظ أيضا عند لوك . وتحدث ديكارت أيضا عن حفاظ الله المستمر للعالم ، بل واستمرار عملية اعادة خلق الحركة والزمان لدفع العالم الى الحركة . وعلى أى حال ، ان هناك بعض مبررات لما قاله باسكال ــ فلقد خفف ديكارت بكل وضوح لصالح العالم الفاعلية الالهية فى العالم ، ولكنه لم يستبعدها نهائيا . فالصورة التى رسمها فى الجزء الخامس من كتاب « بحث فى المنهج » هى لكون يسير وحده ، بمجرد أن خلق الله فى الأصل المادة والحركة والقوانين الطبيعية بما فى ذلك قانون القصور الذاتى . وفى فلسفة ديكارت ، كانت وظيفة الله هى ضمان سير العالم الآلة ، واثبات يقينه وعدم استقلاله . وبعد أن تم الخلق ، استمر الاله الديكارتى فى محافظته على العالم ، وبمعنى ما استمر فى اعادة خلقه ، ولكنه لم يغير أو يتدخل فى الحركة المالوفة للطبيعة . فهذه الحركة المالوفة للطبيعة قد جعلت العالم على نحو ما نراه الآن ، أى الذى بدأ بمادة أصلية ثم ظهرت الدوامة ، التى تتحرك بفعل العلة الأولى .

وعند نيوتن ، بقى شيء أكبر من الاله التوراوى ، الذى كان « سيدا على الجميع » ، والذى كان يمارس « السيادة » . على ان اله نيوتن قد

---

(٢٤) Pascal - Pensées ف ٧٧ (طبعة Brunchivieg ــ وحذفت فى طبعة Lafuma)

(٢٥) Descartes — Philosophical Essays (انظر ملحوظة ١٥) ص ١٠١ وهذا القول منقول من التأمل الثالث .

تشابه هو واله ديكارت أكثر مما يظهر على السطح ، وليس هناك من ريب
بطبيعة الحال أن نيوتن قد اعتقد أن الله هو حافظ الكون وكذلك خالقه .
واستنتج نيوتن من الحركات المنظمة للكواكب ان العلة الأولى لكل شيء
يجب أن تكون فاعلا عاقلا ، بارعا في الميكانيكا والهندسة » . وفضلا
عن ذلك ، فقد جاء في أعقاب خلق الله للعالم وكما قال في Scholium
الذى أضيف الى المبادىء ، ان الله يحكم كل شيء ، بمعنى ان لديه القدرة
على لم شمل الكون ، بل واصلاح أجزائه عند الحاجة . وتعد وظيفة الله
كمصالح هي في الحق أساس الهراء الشهير الذى ذكر في الفصل
السابق . فتمشيا مع ما قاله نيوتن ورفاقه ، كانت آلة العالم التي
صنعها الله بعيدة عن الكمال « حتى اضطر (الله) الى تنظيفها من حين
لآخر اعتمادا على اجراء غير عادى ، بل واصلاحها مثلما يفعل الساعاتي » .
وصور لايبنتز — وكان يزعم أن لديه رأيا أسمى عن الحكمة الالهية —
الله « كعقل يفوق الدنيا Supra mundane ، ومن ثم خلق بحرية أفضل
العوالم الممكنة ، ولكن فيما بعد ، وبالرغم من قدرته على القيام بالمعجزات ،
فانه لم يفعل ذلك بقصد تزويد الطبيعة باحتياجاتها ، وانما لتزويدها
بالنعمة الالهية . واتجه الدكتور صمويل كلارك وهو يمسك بعصا غليظة
يلوح بها في وجه نيوتن الى الاستحياء من هذه الصيغة ، وخشى أن تكون
قد نزعت الى « استبعاد النعمة الالهية وحكم الله — في الحق — من العالم »
وبذلك تكون قد عنت المادية والقدرية (٢٦) : واذا قرأنا لغة نيوتن
بتمعن سيبين لنا أن نيوتن في الحق قد كان قريبا من التصور الديكارتي
أكثر مما زعم كلارك ولايبنتز . وباستثناء بعض رتوق عابرة أحتيج اليها
مثلا للتغلب على عدم الانتظام في حركات الكواكب ، وللحيلولة دون سقوط
الكواكب الثابتة في الفضاء ، فقد ترك اله نيوتن العالم يسير وفقا لمشيئته
الى حد كبير . وكتب نيوتن في كتاب البصريات Optics : « بمجرد أن
تشكل العالم ، استمر يسير وفقا لقوانينه أزمنة طويلة » وكان اله
نيوتن يمارس السيادة ، ولكن لم يعن بالسيادة عادة أكثر من خلق العالم

---

(٢٦) دكتور صمويل كلارك — الفيلسوف وعالم اللاهوت والاستاذ في كلية بويل وعميد سان جيمس بوستمنتر . وكان تلميذا لنيوتن وصديقا له . وما استشهدنا به كان نقلا عن لايبنتز ، والمراسلات الطويلة التي دارت بينه وبين كلارك . نشرت في

A Collection of Papers which passed between the late Learned Mr. Leibnitz and Dr. Clarke ...

(لندن ١٧١٧) ص ٥ — ٧ ، ١٥ — ١٧ . والتعبير as his Delight appear ...
يرجع الى كلارك وليس الى لايبنتز .

وتنظيمه ، وبالتبعية ، احداث التوافق فى نظام العالم (٢٧) ، لقد أراد الفلاسفة الطبيعيون فى القرن السابع عشر — بما فى ذلك نيوتن — أن يحصلوا على الأفضل فى عالمين : المحافظة على الله كخالق وضامن لليقين العلمى ، ولكن فى الوقت نفسه تخفيف دوره فى النعمة الالهية وفاعليته فى دقائق الدنيا infra mundane لصالح الاعتماد على العلم ونبوءاته ، ومن ثم حظى تشبيه الله بالساعاتى والمهندس بالشعبية ·

ولكن ، وكما بينا آنفا ، فلم تك هذه هى الصورة الجديدة الوحيدة ، حتى عند نيوتن ، الذى كشف عن توتر ملحوظ فى تصوره للألوهية · اذ تصور الله فى صورة مرئية أيضا ، أى كشىء منتشر فى الفضاء الذى دعاه بحق المجال المحسوس Sensorium ، وجاءت هذه الصورة لله — وتميزت بكمونها وعلوها معا والتى وهبت على أسمى نحو بالوفرة واللاتناهى — من تأثير الثورة المكانية أو الفضائية فى القرن السابع عشر ، فلقد أزعج الفضاء اللامتناهى باسكال فى بواكير القرن ، وبخاصة عندما نظر اليه كشىء من المحتمل ألا يبالى بالانسان وغاياته (٢٨) · ولكن بعد وضع الله فى الفضاء ، وتصوير الفضاء كجوهر ممتد ، ولكنه ليس جسما ، وبعد الجمع بين الله والطبيعة على هذا الوجه ، كان من المستطاع اعادة الثقة للناس ، واشعارهم بالطمأنينة · ان هذا الاندفاع نحو تقديس الفضاء ، أو تصوير القداسة فى صورة فضائية قد بدأ على أقل تقدير منذ عهد باكر ربما رجع الى جوردانو برونو — كما رأينا (٢٩) · وعلى عهد نيوتن ، كان الاله الجديد للوفرة كما دعته مارجورى نيكلسون شيئا مألوفا ، احتل مكانا بين الآلهة الآخرين فى البانثيون · وللمفارقة ، حدث هذا فى نفس الوقت الذى التحق فيه الاله الساعاتى بالبانثيون · (ومتوافقا فى الزمان أيضا مع فكرة المونادة الأساسى للايبنتز الذى جعل الله بالاضافة الى كونه ساعاتيا ، أى مبدأ خارج وفوق نظام العالم ، مرتبطا أيضا بالعالم ، كأعلى حد فى النظام الهرمى (الهيرارشى للموناد) ، وتزايد كلام الناس عن الله وعلمه بكل شىء ، وشغله للمكان ، فقال نيوتن: « ان الله عالم بكل شىء ، لا من الناحية الواقعية فحسب ، وانما من

---

(٢٧) فى معنى dominion عند نيوتن يرجع الى كتاب — Richard S. Westfall — Science and Religion in Seventeenth Century England « ييل » ١٩٥٨ ص ٢٠٢ — ٢٠٣ ·

(٢٨) انظر ص ٨٣ ·

(٢٩) انظر ص ٨٣ ·

حيث الجوهر » . وكتب لوك : « ان الله ـ كما يعترف الجميع ـ يملؤ الأبدية ، « ومن الصعب العثور على سبب يدفع المرء الى التشكك فى أنه بالمثل يملؤ اللاتناهى » (٣٠) .

واستعمل اسبينوزا فى الأغلب لغة تقليدية ، ورغم هذا فقد بلغ بهذه الكمونية حدها المنطقى : « الله هو الكامن ، وليس شيئا عابرا أو متنقلا (أى آت من الخارج) . وهو علة كل الأشياء » . فكل ما هو كائن كائن فى الله ، ولا شىء يمكن أن يكون أو يمكن أن يتصور بغير الله » . وهكذا . هكذا يقرأ العديد من أحكام كتاب الأخلاق (٣١) . وبعبارة أخرى ، فان الله لا يوجد خارج أحواله ، أو مخلوقاته ، ولكنه يحيا ويتحرك فيها . وألغى اسبينوزا « العلو » عند الله ، وجعل هناك هوية بينه وبين الطبيعة . وفى هذا الاجراء ، جرد اسبينوزا الله من كل ملامحه الشخصية كالارادة والفهم والخيرية وحرية الاختيار : والواقع أن هذه الناحية هى سبب العراك بينه وبين لايبنتز . اذ اعتقد لايبنتز أن اسبينوزا قد جرد الله تماما من الشخصية ، كما فعل حقا . ولربما كان باسكال قد بغض الألوهية عند اسبينوزا ، مثلما بغض ألوهية ديكارت . فمن وجهة نظره المسيحية ، فان كلا الالهين (اله ديكارت واله اسبينوزا) رغم أنهما يمثلان قطبين منعزلين ، الهان ميتافيزيقيان ، لهما كيان لاشخصى، ولا علاقة بينهما وبين الله « القابع » فى الكتب المقدسة أو العقل الانسانى .

ثمة صفة من صفات الاله لم يسبق ذكرها ، وتحتاج الى المزيد من الاهتمام ، فيما يخص موضوع كتابنا . فحيثما يكون الله ، فانه سيظل ، فوق كل شىء ، ثابتا لا يتغير فى نظر معظم الناس فى القرن السابع عشر ، وليس من شك فى وجود ايحاء بذلك فى فكرة الوفرة ، وتجدد أفعال الله وتنوعها ، وخصوبة الله الذى خلق بسخاء ما لا نهاية له من الكائنات والعوالم . ولكن فى نظر أى انسان ينظر الى النظام الجديد للطبيعة نظرة جادة سيبدو من الضرورى أن لا يجعل الله متغيرا ، كما

---

(٣٠) An Essay concerning Human Understanding.
الكتاب الثانى الفصل الخامس عشر القسم الثالث ـ انظر أيضا لنفس الغرض كتاب
Essay upon the Infinity of Worlds out of (Henry)
(١٩٤٦) Principles وماذا قال تراهيرن .

His (Gods) omnipresence is an Endless Sphere wherein all Worlds
wherein all worlds as his Delight appear
More Platonic Principles — Traherne
His Glory Endless is, and doth Surround.
And fill all worlds, without or End or Bound,

(٣١) القولان الخامس عشر والثامن عشر من الجزء الأول من كتاب Ethics
ونشر هذا الكتاب بعد وفاة المؤلف .

فعل الهيجليون ، وأصر ديكارت على « لا تغير الله » فى كتاب مبادىء الفلسفة • وكتب ديكارت يقول : نحن نعرف ليس فقط ان الله « لا يتحرك فى طبيعته » ، ولكن « أفعاله تتصف بعدم تغيرها على الاطلاق • ومن حقيقة ان الله على أى نحو لا يخضع للتغير ، وأنه يتبع فى أفعاله نفس الأسلوب ، فاننا قادرون على الاهتداء الى قوانين معينة ، أسميها قوانين الطبيعة » (٣٢) • والارتباط فى عقل ديكارت بين الحدين ، أى بين الله وقوانين الطبيعة واضح جلى • فثبات الله هو الذى يضمن اعتمادية الطبيعة (التى يعتقد أنها من صنع الله) واليقين العلمى بالتبعية ، وبدا هذا الارتباط حقيقيا عند اسبينوزا ولايبنتز رغم أنهما ـ كما رأينا ـ قد توافرت لهما معتقدات مختلفة عن الله وعلاقته بالطبيعة • وحتى ذلك الحين ، استمر التركيز بكل وضوح على كينونة الله وليس على الصيرورة •

---

(٣٢) The Principles of Philosophy-Descartes.
الجزء الثانى ف ٢٣٦ ف ٣٧ •

٤

الانسان ـ عظمته وشقاؤه

كتب باسكال يقول : « أرباب البصيرة يكتشفون كلا من العظمة والشقاء فى الانسان • وبعبارة أخرى ، يعرف الانسان أنه شقى ، ومن ثم فان شقاءه يرجع الى أنه كذلك ، ولكنه عظيم للغاية ، لأنه يعرف ذلك » (١)• وأجمل لغز باسكال الشهير فكر القرن السابع عشر عن الانسان • فمن ناحية ، نظر الى الانسان على أنه شقى الى أبعد الحدود ، لأن الخطيئة تسيره ، أو بأسلوب أكثر علمانية لأنه بوجه عام مخدوع ، وتافه وظالم وعاجز عن التحكم فى أهوائه ، وتوجيهها لغايات خيرة ، وأحدث الكالفانيون واليانسينيون والأخلاقيون الفرنسيون ابتداء من لارشفوكو الى لابريير ولافونتين ، بل وأصحاب رؤى علمية مثل توماس هوبز وبيير بيل تغييرات على هذه العبارات وغيرها من الألفاظ الجارحة ، طيلة القرن • ومن جهة أخرى ، ازداد الاعتراف بعظمة الانسان أو بعظمته « بالقوة » ، لا بمعنى قدرته على الاحساس بالوعى الذاتى ـ كما ذهب باسكال ـ ولكن بوجه خاص ، لما عنده من قدرة عقلانية وقدرة على السيطرة على الطبيعة • وعزز الاتجاه التشاؤمى تأثير القديسين بول وأغسطين بعد أن دعمته حركة الاصلاح الدينى ، والأحداث القريبة العهد فى التاريخ السياسى والدينى • وشجع العلم ، رغم أنه أثار مشكلات جديدة حول كل من الطبيعة البشرية وأحوال البشر على ظهور نظرة أكثر تفاؤلا • وكانت الغلبة بين النظرتين للنظرة الأولى • ولكن وكما ولدت آلهة جديدة فى القرن السابع عشر ، كذلك ولد اناس جديدون ، أو صورة جديدة للانسان ـ ولنفس السبب

---

(١) Pensées - Pascal ـ ٢٣٧ ترجمة Martin Turnell
من طبعة Lafuma

الى حد ما ــ فلم يعد الانسان الأغسطيني الذى انحاز اليه الكثيرون يناسب تماما النغمة العلمية فى العصر الحديث الجديد ٠

وقبل أن نفحص هاتين النظريتين الانثروبولوجيتين المختلفتين دراسة فاحصـــة ، من المهم أن نذكر شيئا واحـدا تشتركان فيه ، وكان من السمات الشائعة فى القرن السابع عشر ، وكذلك فى ابكر فكر أوربى ٠ فلقد اتجهت النظرتان الى اتباع ما قد يسمى بالنظرة الكلاسيكية للموضوع، فى مقابل النظرة التاريخانية ، فلقد زعمت النظرتان أن الطبيعة البشرية لا تتغير ، ولكنها هى هى من ناحية أساسية فى كل زمان ومكان٠ولا يعنى زعم هذه المطابقة بأى حال انكار تنوع السلوك الانسانى ، تبعا للمزاج (الدموى والصفراوى وما الى ذلك) أو انكار كثرة العادات ، واختلافهـا من مجتمع أو شعب لآخـر ٠ وفى الواقع ، وكمـا أشار بول هازار فان ما ساعد على تعلم درس النسبية بسرعة كبيرة نوعا كان انتشار الاسفار عبر البحار ، والاطلاع على أدب الرحلات (٢) ٠ ومع هذا فقد عنت هذه النسبية عند تطبيقها أساسا الاعتراف « بوجود تنوعات لا متناهية فى القوانين وتطبيقاتها عند الشعوب » ولكنها لم تعن أى اختلاف أساسى فى الطبيعة البشرية ٠ وكما اتجه بيل الى القول فى الفقرة التى استشهدنا بها من قليل من كتابه « القاموس التاريخي والنقدى » ١٦٩٧ فان المرء يستطيع أن يتعرف بلا صعوبة على رذائل من سمات كل شعب ودين وكل قرن ، « والى أفعـال خـيرة يستطاع مصـــادفتها فى شـتى الأنحـــاء » (٣) ومن الحق أن هوبز قد أنكر صراحة وجود أى شيء مثل « الانسان بوجه عام » ٠ اذ اعترضت « الاسمية » الكامنة فيه وقالت ان « الانسان » هو مجرد اسم ، وأن الأفراد المختلفين هم وحدهم الذين يمثلون الحقيقة ، ومن ثم فثمة تنوع متعدد يختلف من فرد لآخر من ناحية المشاعر والمعارف والآراء والعادات ، بيد أن هذا لم يمنع هوبز من الاتجاه قدما والتعميم كما يشتهى عن « الانسان » ، وجاء كلامه فى هذا المجال على رأس فصل أساسى من كتابه اللوايتان (١٦٩١) اذ كتب يقول : « فأنا فى المقام الأول أرى أن هناك ميلا عاما عند البشرية جمعاء يتمثل فى الرغبة الدائمة القلقة فى الحصول على القوة ، التى لا تتوقف الا عند الموت (٤) » ٠

(٢) Le Crise de la conscience européenne — Paul Hazard. (بوافان ــ باريس) ١٩٣٥ الجزء الأول ص ١٤ ، ص ١٥ ٠

(٣) Dictionnaire historique et critique — Pierre Bayle

(٤) — Leviathan — Thomas Hobbes الجزء الأول الفصل ١١ انظر أيضا الى كتاب هوبز : The Elements كيمبردج ١٩٢٨ ص ١٥ ٠

ولا جدال أن هوبز لم يشعر بأى احساس بالانسان كنتاج للتاريخ ، وبأن الطبيعة البشرية تصنع ويعاد صنعها بلا توقف فى المكان والزمان . والأمر بالمثل فى حالة بيل الذى أعرب صراحة عن ايمانه بوجود « فكرة عامة عن الانسان » . فثمة تماثل بين اليهود والمسلمين والمسيحيين والهنود والمغول وسكان القارات ، وسكان الجزر من نبلاء وعوام ، فمهما حدث من اختلاف بين أنواع الشعوب فى كل شىء آخر « فانهم يتماثلون فى ناحية المشاعر (الأساسية) بحيث ربما استطاع المرء القول بأنهم يقلدون بعضهم بعضا » (٥) . وتحدث المسيحيون من كل الطوائف بالمثل عن الطبيعة الكلية للانسان ، كما فعل أيضا الأخلاقيون العلمانيون ، كما سنرى . ولا يخفى أن الصيرورة نادرا ما بدت من تصور الأوروبى للانسان ، كما هو الحال أيضا فى تصور لله .

فاذا عدنا الى نقيضى باسكال ، فلنبدأ بالشقاء أولا ، فينبغى أن يؤكد أن الشقاء لم يتسن اطلاقا تحقيقه تحقيقا كاملا . ولا يتشكك أى مسيحى، وباسكال بالذات ، فى المكانة الخاصة ، أخلاقيا ودينيا للانسان فى الكون ، التى رفعته أسمى كثيرا من الدواب . وأثنى باسكال ــ الى جانب ذلك ــ على الفكر الانسانى ، وعلى القلب بخاصة ، لأنه قادر ــ كما رأينا ــ على ادراك الله حدسيا ، غير أن ما قيل عن شقاء الانسان فى كتاب الخواطر هو الذى يسترعى الانتباه ، ويعد أساس دفاع باسكال عن المسيحية ، لاعتقاده أن الانسان شقى بغير اله ، ولأنه أيضا فى حاجة يائسة الى عون الله الخاص ، أى الى النعمة الفعالة ، زائد النعمة الكافية لكى ينقذ . ويعتقد باسكال ان للانسان طبيعتين ، احداهما خيرة والأخرى مرذولة أو شريرة . فلقد خلق الانسان خيرا فى صورة الله ، ثم أفسدته الخطيئة الأزلية ، ومفتاح « انثروبولوجية » باسكال هو الخطيئة الأزلية ، أى الخطيئة التى اقترفها آدم وانتقلت الى ذريته . وبعد هذه الخطيئة الأزلية ، فقد الانسان « طبيعته الأولى » ، وأصبح كما يمكن القول ، « ملكا ساقطا » فلقد أصيب عقله بالعتمة ، واعتاد على الشهوة ، وأصبح يعيش فى زلزالة فى انتظار الحكم بالموت الأبدى (٦) . وكان هذا التصور للطبيعة البشرية الساقطة من الأفكار الشائعة بطبيعة الحال فى الأنثروبولوجيا المسيحية . ولكنه فى صورته الأغسطينية المتطرفة قد تعرض للتشديد من حركة الاصلاح الدينى ، لا عند البروتستانت وحدهم

---

(٥) Pensées diverses sur la comète — Bayle (١٦٨٢) القسم ١٣٧ .

(٦) Pascal — Pensées ـ ٢٢ ، ـ ٣٩٥ (انظر ملحوظة ـ ١) .

(وعند كالفان بوجه خاص) بل وعند الكاثوليك في رد فعلهم ضد « التراخيص » اليسوعية ، وتعلمها باسكال من اليانسنيين الذين استمدوا تعاليمهم من كتاب أغسطينوس لكورنيليوس يانسينوس الذى سبق أن شغل وظيفة أسقف ايبر . وكتاب يانسينوس « أغسطينوس أو مذهب القديس أغسطين في صحة الطبيعة البشرية ، ومرضها ودوائها » . الذى نشر بعد وفاة المؤلف(١٦٤٠) ثم شجبه البابا بعد ذلكفقد هاجم الفلاغوسية قديمها وحديثها وأكد متعارضا مع اليسوعيين (الذين رجمهم بالفلاثميين المحدثين) بأنهم وراء فساد الطبيعة البشرية بعد السقطة ، وفقدان الانسان « لحرية عدم المبالاة والقدر » (٧) . وعلى نقيض ذلك ، فقد أعطى اليسوعى الاسبانى لويس مولينا وتابعه ليسيوس الانسان الحرية ، المبنية على ما سماه « النعمة الكافية » لاختيار الخير وكذلك الشر وهى التى تزوده بالقوة التى تساعده بقدر ما على الخلاص . ونبذ باسكال الذى تدرب على يد اللاهوتى اليانسيني أنطوان أرنولد Arnauld صراحة لاهوت النعمة اليسوعى - وبالتبعية الانثربولوجيا اليسوعية ، والأخلاقيات اليسوعية أيضا في كتاب رسائل في النعمة الالهية ١٦٥٦ - ١٦٥٧ .

لم يكن هذا المذهب القاسي انحرافا في الفكر المسيحى في القرن السابع عشر . اذ كان متوازيا بدرجة ملحوظة مع حركتى كالفان والبيورتانيين المعاصرين ، والتى كثيرا ما قورنت بهما بحق حركة اليانسينية ، وكذلك بعض الانجليكان ، في عصر الملكة اليزابث المتأخر ، وبواكير الياكوبية ، وان كانت البيورتانية قد ذهبت الى ما هو أبعد من اليانسينية ، أو بكل تأكيد الى ما هو أبعد من باسكال في الاصرار على نسبة الفساد بأكمله للانسان ، ان هذا هو الاختلاف الأساسى بين الأنجليكان والبيورتان . فالبيورتان لا يسمحون بأى طبيعة وسط بين الملائكة والدواب ، مثلما يرى الانجليكان وكذلك اليسوعيين . فلقد وضع البيورتان - للحفاظ على السيادة المطلقة لله ، جسرا لا يعبر بين الطبيعة والنعمة الالهية . فلم يكتفوا بالقول بأن الانسان لا يستطيع تحقيق خلاصه (ولم ينكر الانجليكان ذلك) ، ولكنه لا يستطيع الاستدلال بوضوح ، أو القيام باختيار حر حتى في المستوى الطبيعى ، وقال وليم بركنز أكثر

---

(٧) «Pelagianism» مصطلح ينسب الى الراهب البريطانى Pelagius الذى أكد حرية ارادة الانسان معارضا بذلك القديس ، اغسطين . وتعنى « حرية عدم الاكتراث أو المبالاة » أو « اللاتحديد » القدرة على اختيار الخير وكذلك اختيار الشر . واعتقد القديس اغسطين ، كما اعتقد بعده جانسينيوس أن الانسان قد فقد حريته بعد السقوط ، ولكنه لم يفقد حرية الارادة . اذ ظلت ارادة الانسان الساقط حرة ، أى قادرة على اختيار الشر

اللاهوتيين البيورتان اتباعا للمنهج النسقى « ان الخطيئة الأزلية هى التى تؤكد الفساد فى تصوراتنا الأولى ، وبذلك تصبح كل ملكة من روحنا وجسمنا معرضة للشر (٨) » وذكر دووردرخت من المجمع القدسى فى هولاندة (١٦١٨) ملخصا المذهب الكالفانى الرسمى فى الموضوع فقال ان الله بينما يصطفى بعضا ، فانه يحكم على آخرين بالشقاء الأبدى ، وقال بعضهم ان هذا الحكم قد صدر حتى قبل ان ترتكب أى خطيئة (٩) ، وانسحب المعترضون فى هولاندة وكذلك الأنجليكان بوجه عام من هذا النوع من انتطرف الأغسطينى الذى دفعه الحرص على حرية الله وعدالته الى انكار رحمته ، ولم يعترض أحد على أن الانسان فى محنة سيئة ، واتجه بعض الانجليكان بعد شعور بالاغتمام ــ كما رأينا من قبل أثر الفوضى الفكرية والدينية فى العصر ــ الى تكرار القول بأن الشر داخل فى طبيعة البشر ، ومن أمثال هؤلاء الشاعر الانجليزى جون دون ، الذى تعجب فى موعظة عيد الميلاد سنة ١٦٢٩ وقال : « الانسان ! كم هو تعس ولا قيمة له ! ، الانسان الذى لو اجتمع مع آخرين فانهم جميعا لن يتساووا فى قوتهم مع قوة ملاك واحد ٠٠ انه الانسان الذى قد يعد أحقر من دودة » ، كتلك التى تتغذى على جثمانه فى القبر وعلى ضميره فى السعير (١٠) ٠ ومن بين هؤلاء الأنجليكان جودفرى جودمان راعى كنيسة الملكة فى انجلترا، والأسقف فيما بعد ، الذى بين فى كتاب سقطة الانسان ١٦١٦ ، كيف أفسدت الخطيئة الأزلية الطبيعة والدولة معا ٠ فلما كان الانسان بمثابة الكون الأصغر (ميكروكوزم) أو عالما كاملا مصغرا ، ولما كان العالم قد صنع له ، فان فساده لن يستطيع الحيلولة دون انهيار كل الأنظمة المترابطة معه ، وعلى الرغم من اختلاف هذه النظرة فى درجة التشاؤم ، وايمانها بالأصل ، الا أنها كانت تعبر عن الروح الأغسطينية فى أفضل أحوالها ٠

---

(٨) A Golden Chain or Description of - William Perkins Theory (نشر أول مرة ١٥٩٠ ، وأعيد نشره جملة مرات) ٠ وتناولت ثلاثة فصول منه « الخطيئة » و « سقطة الانسان وعصيانه » و « الخطيئة الأزلية » ٠

(٩) تارجح الـ Synod ــ كما فعل الكالفانيون بوجه عام ، من ال Supra Lapsarianism الى infra lapsarianism واعتقد الفريق الأول ان الاختيار لاحق لحرية الاختيار عند الله ، قبل خلق العالم ، واعتقد الفريق الثانى ان اللا اختيار أو اللعنة الأبدية قد أعلنها الاله العادل كنتيجة للخطيئة الأزلية ٠

(١٠) Sermons - John Donne من جمع Evelyn Simpson و George Porter ــ كاليفورنيا ١٩٥٨ ــ الجزء التاسع ص ١٣٦ ٠

ونهضت نزعة أغسطينية علمانية تماثلت فى تركيزهـا على شقاء الانسان هى والأغسطينية الدينية • وليس مصطلح الأغسطينية العلمانية بالمصطلح غير الموفق • فرغم أن هذه النزعة لم تتحدث بلغة الدين ، الا أن مصدرها قد نبع ــ من جانب ــ من التراث الديني • واعترف بييربيل الذى نشأ كهجنوت بالكثير من هذه الحالة عندما كتب أن مبادئه « قد انبثقت من مبادىء القديس أغسطين ، وما قاله عن فساد الانسان » (١١) ، وان كنا نستطيع اكتشاف أصلها فى « الحركة المناهضة للنهضة » ، والتي يمكن ان يقال أنها بدأت بشخصيات مثل ماكيافيلي ومونتـانى ، وبالشـعور بالاحباط من التاريخ القريب العهد ، وقال تيودور سبنسر فى احدى المرات أن النهضة فى بواكيرها قد قارنت الانسان بالملائكة ، بينما اتجهت أواخر النهضة الى مقارنته بالدواب (فمثلا فعل مونتانى ذلك فى مقاله دفاع عن ريمون سيبون ــ أطول مقالاته) • وفي القرن السابع عشر ، مثل كل من لارشفوكو ولابريير هذا الاتجاه الأخير ، أو المضـاد للنهضة ، فى رد فعلهما ضد المثل الرواقى القديم للانسـان ، وسينـاقش فيما بعد بتفصيل أكبر ، ولكن لعل تأمل الأحداث المعاصرة هو الذى زود بصفة أساسية هؤلاء الناس بنظرتهم الأقل مثالية ، كالحروب الدينية الفرنسية فى حالة مونتانى ، والحرب الأهلية الانجليزية واضطراباتها فى حالة هوبز، واذلال التاج الفرنسى للارستقراطية المتشامخة عند لارشفوكو ، والتعصب الدينى فى حالة بيـل • أما لابريير فقـد تأثر بالحيـاة فى شـانتييه وفرساى ، فقد فتحت عينيه البورجوازيتين وأطلعتاهما على الظلم والفساد فى النظام الاجتماعى ووصف لارشفوكو ــ الذى كان من المحاربين القدماء فى « الفروند » وتأثر تأثرا شخصيا بنتائجها ــ بعض هذه الأحداث فى خواطره (١٦٥٩ ــ ١٦٨٠) • واستنتج فى لهجة مريرة بأنه حتى اذا لم يخرج القرن الحالى أحداثا غير عادية أقل من القرون الغابرة ، فانه يتفوق عليها جميعا « فى زيادة الجرائم » وكتب يقول : « ان فرنسا حاليا مسرح نرى معروضا عليه كل جرائم القدامى التى رواها التاريخ والحكايات » • وأرجع ــ كما فعل الآخرون ــ الجرائم الى البشرية (١١) : « ان الرذائل سمة كل عصر ، فالانسان قد فطر على القسوة والفسوق (١٢) » •

---

(١١) Continuation des Pensées diverses sur la - Bayle comète.
استشهدت بها اليزابيت لابروس فى كتاب Pierre Bayle لاهاى ١٩٦٤ ص ٨٠ ملحوظة رقم ٣٦ •

(١٢) Réflexision diverses — François de la Rochefoucauld.
القسم ١٩ ــ «Des Evénements de ce sèicle»

كان شقاء الانسان اذن هو النغمة التي رددتها الأغسطينية (العلمانية والدينية على السواء) • وغالبا ما كانت هذه النغمة موضوع الدراما الحديثة فى كل من انجلترا أو فرنسا ، وأهم من كل ذلك ، عند الكتاب العديدين للحكم والخواطر والسخريات والحكايات ، التى حظيت باعجاب كبير فى القرن السابع عشر • وثمة أثار عند كل هؤلاء الكتاب للصور السامية للانســان كرجل البــلاط Courtier والانســان المخلص الأمين honnête homme فى عصر النهضة والانسان الفاضل homme de merite البورجوازى ، الذى قارنه لابريير مقارنة ودودة بمحدثى النعمة Parvenu ورجال المال والنفعيين ، وجباة العوايد فى الأرياف الذى كانوا ينهبون الانسان • ولكن على الجملة ، كانت صورة الانسان التى استطاعت اقناعهم هى الصورة اللابطولية السافرة للانسان الخاضع للأنانية والهوى ، والمنحل أخلاقيا ، والذى لا يسيطر على روحه ونفســه بأى معنى • ولما كان قد صور دائما على هذا الوجه ، لذا يؤمل الكثير فى امكان اصلاحه ، ورفعه فوق الطبيعة ، اللهم الا اذا حدث تدخل خاص من الله • وهو ما كان يردده الأغسطينيون الدينيون • وأما أن الانسان منجذب تجاه الشر أكثر من الخير ، فأمر بدا لبيل « مؤكدا كأى مبدأ من مبادىء الميتافيزيقا (١٣) » •

وفى الأدب الفرنسى ، تركز النقاش حول الطبيعــة البشرية على الصراع بين العقل والمشاعر •واعتنق بيير كورنى (أبو الدراما الفرنسية) النظرة الكلاسيكية القائلة بأن العقل أو الارادة لديهما فرصة ذهبية لكبح جماح الحسيات • وهذا هو الذى دفع ـ فى الحق ـ أبطال المسرحيــات (كالســـيد Le Cid وهى أكثر تمثيليات كورنى شعبية) الى وضع الشرف فى مكانه أسمى من الحس ، وبذلك يمكن القول بأنهم فرضـوا مبدأ النظام على فوضى الغرائز والشهوات • غير أنه فى العصر الكلاسيكى ، كان الناس معنيين باستعادة النظام والحفاظ عليه ، وان كان عدد قليل من الأدباء قد آمنوا بالصورة التى رسمها كورنى • ومن المؤكد أن راسين لم يكن بين هؤلاء المؤمنين وكذلك موليير ، بل ولم يك كورنى بالذات مؤمنـــا بذلك دائمـــا • فلقـــد قـــدم راســين ـ الذى تعلم عنـــد اليانسنيين (١٤) ـ شخوصا مأسوية على المسرح (مثل فيدر) غرقت فى

(١٣) Nouvelle Lettres sur l'Histoire du Calvinsime — Bayle.
(استشهدت بها اليزابث لابروس فى كتاب بييريل) .
انظر ملحوظة ١١ ص ٨٢

(١٤) بينما تعلم راسين عند اليانسيين (وكتب فيما بعد تاريخا ل Port Royal ولدير اليانسينية) تعلم كورنى عند اليسوعيين ، واعتقد مثلهم فى حرية الارادة •

الحب حتى آذانها • وفقد العقل سيطرته عليها وبذلك أطاحوا بكل شيء بما فى ذلك المجتمع ، وأوقعوه فى الفوضى (désordre) • « ان عقلى الضعيف لم يعد قادرا على التحكم فى » • لقد قالت فيدر هذه الكلمات بعد أن عجزت عن لم شتات نفسها ، وأرغمت على العيش فى ظل الأصفاد المخجلة لغرامها بهيبوليت • لقد قيل أن راسين قد بالغ فى تصوير الأركان الخلفية القاتمة من الطبيعة البشرية التى ينشدها البشر بقصد للاستمتاع بمشهد موت أنفسهم والآخرين ، وهلاكهم (١٥) • بطبيعة الحال ، كان اكتشاف هذا الركن الخفى ، والاختلاف بين المظهر والحقيقة فى الطبيعة البشرية هو الذى أدى الى الشعور السوداوى عند هاملت : « ان قدوتهم هى الدواب » – « كيف تشبههم بالله » • وباختصار لم يعد انسان عصر النهضة يستهوى هاملت بعد أن اكتشف الجرائم والخيانة وسفاح القربى والجرائم التى يستطيع الانسان الاقدام على ارتكابها •

ومع هذا فان الحجة التى ارتكن عليها الأخلاقيون فى القرن السابع عشر لم تك القول بأن العقل ضعيف ، ولكنها أن العقل لا يؤثر على السلوك•وكرر بيل هذه الحجة فى كتابه Pensées diverses sur la comète (١٦٨٣) حيث حاول مرة أخرى أن يبين الافتقار الى التوافق بين المعتقدات الدينية (كالاعتقاد مثلا فى وجود اله عادل والاعتقاد فى وجود جنة ونار بعد الموت) ، والممارسة الأخلاقية : « دعوا أى امرىء يتصف بالعقلانية ، كما تشاءون ، غير أنه لا يقل عن ذلك حقيقة أن أفعاله لا تكاد تتوافق مع مبادئه (١٦) • فأى انسان يحسن التعقل بقدر كاف (١٧) • والأشنع من ذلك أنه يدرك الاختلاف بين الحق والخطأ ، الا أنه عندما يقبل على العمل تتحكم فيه « ربما دائما » أهواؤه ومزاجه أو القوة أو العادة • وقال لابريير الكثير من هذا القول عندما ناقش فى كتابه الشهير Characters الحقب الثلاثة التى يمر بها الانسان • ففى الحقبة الأولى ، أى حقبة الطفولة يعيش الانسان خاضعا لغرائزه ، كالحيوانات •

---

(١٥) اقرا فى هذا الموضوع ملاحظات مارتين تيرنل الثاقبة ، كتاب The Classical Moment - New Directions نيويورك ١٩٤٨ •

(١٦) Pensées sur la comète — Bayle القسم ١٣٦ •

(١٧) كان بيل قادرا على التعقيب على ضعف العقل بكل سهولة وعلى ميله للتضليل ، غير أن النقطة التى ركز عليها فى كتاب Pensées هى أن العقل بمجرد ادراكه المبادىء الأولى (التى قد تكون زائفة) فانه من المستطاع الاعتماد عليه فى استخلاص النتائج المنطقية المبنية على هذه المبادىء •

« ولكن هنـــاك حقبـة ثانية تجىء عندما ينمو العقل وعندما ينضج ، عندما يقبل على العمل ـ فيما يحتمل ـ اذا لم تحجب السحب فكره ، أو كما يمكن القول : اذا لم تطفىء جذوة عقله المبتـــكرات التى تخلقها القوانين ، وسلسلة من الأهـواء التى يعقب كل منهـــا الآخـر ، وتقودنا الى الحقبة الثالثة وفيها يكون العقل قد نضج ، ويبدأ يؤتى ثماره ، ولكنه بدلا من ذلك يصاب بالفتور والبطء بحكم السن والمرض والمعاناة ، وتختل حركة تروسه بعد أن يبلى بعضها • ومع هذا فان هذه الحقب الثلاث هى التى تعتمد عليها حياة الانسان برمتها (١٨) » •

« ليس لدينا القوة الكافية التى تساعدنا على اتباع عقلنا » (١٩) • ويسرت عبقرية لارشفوكو له استقطار حكمته ممـا كان شـعورا عاما مشتركا بين الأخلاقيين الفرنسيين ، كما لا يخفى •

وتضمنت هذه الدعوى الأخلاقية شيئا أكثر من التلميح الى الحتمية ، أو حتى الحتمية الجسمانية • فقد آمن لارشفوكو ولابريير فى نظرية كانت تحظى بالشعبية آنئذ فى الدوائر الطبية ، أرجعت الميول الانسانية الى أمزجة الجسم • فطريق الانسان قد رسم له مقدما لا بفعل طبيعته الشعورية، التى يشترك فيها مع الآخـرين ولكن بفعـل مزاج معين ، أو خليط من الأمزجة التى ترد الى الدم والعصارات الصفراء والسوداء ، التى وجدت عنده منذ مولده • فثمـة تناظر بين الأهواء والأمزجة • وربمـا أضاف لارشفوكو أيضا الحظ ، الذى يتساوى هو والخطيئة الأزلية فى أثره • فكل هذه العوامل تؤثر تأثيرا طاغيا على الارادة والسلوك ، بالتبعية :

« تتبع أمزجة الجسم طريقا عاديا ومحكوما يحرك ارادتنا ، ويغير مسارها ، دون أن يلحظ ، وتحدث هذه الأمزجة فى الخفاء ، وتدريجيا ، امبراطورية خفية فى داخلنا • فرغم أن الناس يخدعون أنفسهم عنـــد تقدير أفعالهم الكبيرة ، الا أنها فى الأغلب ليست من نتـــائج تخطيط عظيـم ، ولكنها من نتـاج الحظ (وعشوائيته) فالحظ والمزاج يحكمان العالم • وعادة يعتقد الانسان أنه يقود ولكنه فى الحق يقـــاد • وبينما يحاول عن طريق العقل أن يبلغ هدفا ما ، فان قلبه يسحبه دون أن يدرى تجاه هدف آخر (٢٠) » •

---

(١٨) De l'homme — Caractères — La Bruyère
(رقم ٤٩ فى الترجمة الانجليزية التى قدمتها جان ستيوارت (Penguin
انجلترا ١٩٧٠ •

(١٩) Maximes morales - La Rochefoucauld (طبعة ١٦٧٨)

(٢٠) نفس المرجع غـ ٤٣ ، ص ٥٧ ، غـ ٢٩٧ ، غـ ٤٣٥ •

فى هذه الحكم وغيرها ، لم يكتف لارشفوكو بوخز اعجاب الانسان بنفسه ، ولكنه جرده من تحرره . لقد أسرفت الصـــورة الرواقية التى رسمت للانسان الحكيم ، والتى امتدحتها (الانسية) أو الهيومانية ، فى عصر النهضة ، أى الانسان الذى كان يتحدى الحظ ، ويتحكم فى أفكاره وأفعاله ، حتى اذا لم يتمكن من السيطرة على الكون .

« ان الرواقية شطحة من شطحات الوهم . انها فكرة مثل جمهورية أفلاطون » ، كما قال لابرييز (٢١) . ولا يعنى هذا عجز التربية والقوانين عن تحضير الانسان وكبح غرائزه ، وتوجيهها لخدمة المجتمع بانتزاع الخوف من العقوبة أو الرغبة فى الثناء والمجد . ولكن وتمشيا مع ما قاله بيل فان التربية بالاضافة الى آثارها النافعة قد يكون لها آثار سيئة كاخضاع الناس لأهواء المربين والمجتمع ، كما يحـــدث فى التعصب والاضـــطهاد الدينيين . وعلى أى حال ، لن تستطيع التربية استئصال جرثومة الفساد من روح الانسان » ، والتى قارنها بيل بنار قريبة من مادة مشتعلة (٢٢) . ولما كان ذلك كذلك ، فلماذا نسخر من أخطاء الانسان بعد أن رأينا أنها أساسية فى طبعه . لقد استثار فيلينت صاحب الحكمة الدنيوية الذى قد يتحدث أحيانا بلسان موليير صديقه السوداوى السيست فى رواية Misanthrope (١٦٦٦) « بأن يعامل الناس كما هم ، ويتركهم ، فى حالهم » ، فالحكيم يقبل الموقف ، وليس هناك حماقة أشنع « من محاولة اصلاح المجتمع » أو الطبيعة البشرية ، التى تعد « حيوانية » ، ولكنهـا قادرة فى بعض حالات على القيام بأفعال خيرة (٢٣) .

وبالمقارنة بناحية الشقاء التى ركز عليها هؤلاء الكتاب وغيرهم ، فان ناحية « العظمة » ، قد شغلت حيزا أضيق ، ولم تحدث الا القليل من الاقناع . غير أن هناك أنثروبولوجية متفائلة كانت تتأهب للظهور ، وتحددت ملامحها ، والحق أنه من المستحيل فهم بعض الأفكار الطارئة عن المجتمع والتاريخ بغيرها ، فعلينا أن نذكر أن باسكال كثيرا ما تحدث عن عظمة الانسان ، ولكن اشاراته كانت دائما تتجه الى حالة آدم الأصلية فى جنة عدن أو الى مخلفات هذه الحالة فى الانسانية الساقطة . ومع هذا

---

(٢١) «De l'homme» — Caractères — La Bruyère.

غـ ٣ ـ كثيرا ما هجا لارشفوكو أيضا الفلاسفة الرواقيين وبخاصة سنيكا .

(٢٢) Pensées sur la comète — Bayle قسم ٢٣٨ .

(٢٣) تجيء لصيحة فيلينت بعد تنديد السيست الشهير بالطبيعة البشرية فى الفصل الأول ـ المشهد الأول « الى أنظر لكل الناس نظرة قاتمة واحدة .. الخ » .

فعندما أعلن فرنسيس بيكون عن نيته فى ال Magna Instauratio فى زيادة امتداد « سلطان الانسان وعظمته » ، بدا كلامه وكأنه جاء بلحن جديد • ووجه بيكون حديثه الى عصر جديد للعلم يفتح آفاقا جديدة لتحكم الانسان وسيادته على العالم ، ومن ثم فانه حاول تغيير تركيز الانتباه من فساد البشرية الى قوة الانسانية ــ لقد بدأت الصورة التى قد نسميها صورة الانسان البطولى أو البروميثى تتحدد بين أولئك المرتبطين ارتباطا بارزا بالحركة العلمية وبين العقلانيين بعد ظهور صورة أحدث وأكثر عصرية للانسان •

ولكن وقبل أن نفحص هذه الصورة ، يجب أن نلتفت التفاتة وجيزة الى استمرار بقاء صور أخرى عديدة ، وصور أقل خشونة من مخلفات عصر النهضة ، أو من خلق عصر الاصلاح الدينى ، أو لمعارضتها ، فى القرن السابع عشر • ومن بين هذه الصور صورة الجنتلمان hounete homme وهى نسخة مخففة ، أو أضعف من رجل البلاط فى عصر النهضة ، وقد كتب عنها الكثير ، وزعم « أن النبل فى الانسان يمكن تنميته بالتدريب والتربية والتعليم » • ومن أمثلة هذا النوع من الكتب ما كتبه هنرى بيشام ١٦٢٢ وريتشارد براثويت ١٦٣٠ ونيقولاس فاريت ١٦٣٠ ، ورغم أنهم جميعا قد كشفوا عن اختلاف بين كل واحد منهم والآخر ، الا أنهم قد ركزوا على الخير الأخلاقى وكذلك على العلاقات السلوكية وغرس حب الفنون (٢٤) • ويبدو تأثير الرواقية الذى سخر منه الأخلاقيون الفرنسيون واضحا فى كل هذه الأعمال •

وهناك صورة تقليدية أخرى قدمها فى نفس الوقت اليسوعيون وأنصار أرمينيوس الهولاندى أو المعترضين الهولانديين • فلقد رفض

---

(٢٤) جميع كتب « البلاط » والايتكيت مدينة بقدر كبير لكتاب كاستليولى Castiglione — Courtier ـ نشر لأول مرة ١٥١٦ وهو كتاب كلاسيكى فى هذا الصنف من الكتب ، التى تفاوتت فى اتجاهاتها •• فلقد اتبع بيشام ، وهو ناظر مدرسة ومثقف للنبلاء اتجاه كاستيليولى الارستقراطى الى حد ما • فأكد ضرورة النهوض بالفرد لحد الكمال ، وان كان قد مزج معتقداته بنزعة قومية انجليزية • أما فاريه Faret فرغم أنه كان أرستقراطيا فى روحه الا أنه كان أكثر نزوعا للناحية العملية • فركز كما فعلت جميع المؤلفات الفرنسية « على امتاع القصر » أى اعتبر هذه الخاصة هى الخاصة التى يحتاج اليها رجل البلاط للنهوض والتقرب من الأمير • وكان فاريه ـ وهو مؤرخ وأديب ـ من الأعضاء الأول فى الأكاديمية الفرنسية • أما براثويت Brathwaite فكان بيورتانيا • وأكثر بورجوازية فى تأكيده لناحية الفاعلية النافعة • ورفع مستوى السلوك الأخلاقى •

الاثنان ـ كما أسلفنا ـ (٢٥) التفسير المتطرف للسقطة ، وناصروا حرية الارادة وقدرة الانسان على فعل الخير بالتبعية ، بل والقيام بأعمال خيرة (بعون الله بطبيعة الحال) تؤدى الى الخلاص ، ويثير الدهشة التوازى بين تعاليم مولينا الاسبانى اليسوعى والكالفانى الهولاندى ياكوب أرمينيوس فى هذه النقطة • وأرمينيوس هو أستاذ اللاهوت فى جامعة لايدن ، بدأ كالفانيا ، ولكنه نفر من أسلوب الانتخاب فى الكالفانية ، وألهمت نظراته المعادية للقدريين جماعة المعترضين الهولانديين سنة ١٦١٨ ، فرغم سقوطها فى الانتخاب للمجلس القدسى فى دوزدرخت ، الا أنها عملت كمنار لـ L البروتستانت فى كل البلدان • ولم تكن أنثروبولوجية جون ميلتون بعيدة الاختلاف • فبالرغم من أنه لم يك من أتباع أرمينيوس ـ ويمكن تسميته بالكالفانى والمستقل ـ الا أنه فسر السقطة تفسيرا ذا نزعة انسانية • اذ مثلت السقطة عند ميلتون استسلام العقل للأهواء أو المشاعر ، بعد أن خلق الله الانسان على صورته ، ولكن وحتى بعد السقطة ، كما يعرفنا ميلتون بوضوح كاف فى كتابه عن العقيدة المسيحية فان « بقايا » الصورة المقدسة قد ظلت باقية فى الانسان ، فهى تتكشف فى كل من الفهم والعقل والارادة ، ومن الميسور اجراء ترميم لها • بينما يساق العقل الطبيعى وارادة الانسان بعد تجديدهما ـ من جانب ـ بدفعة الهية الى البحث عن معرفة الله ، ويتعرضان لفترة ما على أقل تقدير للتحول الى الأفضل • ورغم اتباع ميلتون للكالفانية ، الا أنه اقترب من القول بأن الفضيلة هى المعرفة المكتسبة بالتعلم •

ولربما لم يك هناك جديد بصفة مطلقة فى صورة الانسان العقلانى التى قدمها الفلاسفة فى القرن السابع عشر ، وهى تنحدر الى أبعد من ذلك ، أى من الأفلاطونية الجديدة وأرسطو والرواقيين ، وفى بعض الجوانب من المدرسيين فى القرون الوسطى ، وكذلك من الانسيين (الهيومانيين) فى عصر النهضة •• ولكنها الآن قد أعيد طرحها بحيوية أشد ، وأضيفت اليها بعض الحليات على يد الديكارتيين واسبينوزا ولايبنتز وغيرهم • ولقد رأينا بالفعل كيف وسع أصحاب المذاهب البناءة فى مقابل الشكاك من قدرة العقل الانسانى على الاهتداء الى الحقيقة اللاهوتية

(٢٥) انظر صفحتى ٩٨ ، ٩٩ •

(٢٦) De Doctrina — John Milton (تمت كتابته فى بواكير ستينات القرن السابع عشر ، ولكنه لم ينتشر الا ١٨٣٥) الكتاب الأول الفصل ١٧ • انظر The Seventeenth Century Background. نشر Doubleday. الفصل العاشر ـ القسم ١١١

والميتافيزيقية (٢٧) • وعلى عكس ما ذكره الأخلاقيون آنفا ، فانهم عبروا بثقة ملحوظة عن قدرة العقل على التحكم فى المشاعر والأهواء • وأصر هوجو جروشيوس ولوك وغيرهما من المفكرين السياسيين على القول بوجود طابع اجتماعى فى طبيعة الانسان ، ومن ثم على قدرته على بناء مجتمع أكثر عقلانية ، اعتمادا على الاتفاق التشريعى •

وكان لفلاسفة أوربا جميعا نظرات متسامية عن الانسان • ورفض ديكارت اتباع اتجاه مونتانى فى مقال « دفاع عن ريمون سيبون » • فوضع تفرقة حادة بين البشر والدواب (٢٨) ، فالانسان رغم أنه يحمل عبء جسده ، الا أن موقفه فريد لأنه يملك ما لا تملكه الحيوانات ، أى له نفس أو عقل ، ومن ثم فانه ينتمى الى عالم الروح الى جانب انتمائه الى عالم المادة • ومن بين أشياء أخرى ، فان امتلاك العقل يعنى أن الانسان لديه حرية ارادة ، وان كان ديكارت لم يبد متوافقا تماما أو واضحا فى هذه النقطة ، اذ تماثل مع آخرين كثيرين فى القرن السابع عشر ، فتورط فى مشكلات لاهوتية عن كيفية التوفيق بين الحرية والمعرفة السابقة بالغيبيات ، الا أنه قد آمن بوضوح ــ مع اليسوعيين الذين علموه ، ومع كورنى الذى ربما تعلم منه شيئا ــ فى وجود نوع من حرية الارادة التى تيسر للانسان ــ مثل المسافر ــ شق طريقه فى حدود معينة ، يعنى كيف يفكر بوضوح فى أهداف أخلاقية ، ويتبع الأفضل ، أو ربما أفضل هدف • ولا يسمح للأضداد بأن تحرفه عنها ، وأن يكون مثل الحكماء الرواقيين ، أى ينظم رغباته ، ويرفض تلك ، التى وضعتها الطبيعة خارج سيطرته : « أعتقد أن هذه الحكمة الأخيرة (كما سماها) ، كانت القاعدة السرية لأولئك الفلاسفة القدماء الذين استطاعوا الارتفاع على السخط ، وأن ينافسوا الآلهة فى السعادة (٢٩) ، رغم ما شعروا به من ألم وفقر » واعتقد ديكارت أن الأهواء رغم أنها خيرة وفقا لطبيعتها الا أنها بحاجة الى الخضوع لسيطرة العقل ، وتحقيق ذلك ميسور • وكتب ديكارت فى مبحث عن أهواء الروح (١٦٤٩) : « ليس هناك روح ضعيفة بحيث لا يكون فى وسعها اذا أحسن توجيهها اكتساب قوة مطلقة على أهوائها » •

---

(٢٧) انظر ص ١٠٢ •

(٢٨) كان هناك أيضا أمثال مونتانى وبيير شارون اللذين قالا بتفوق الحيوانات على الانسان فى نواحى هامة • وكان قول ديكارت بان الحيوانات تفتقر الى الروح وأن افعالها آلية صرفة دحضا لهذا النوع من البدائية الـ "theriophilic" من الفكر الطفولى التعاطفى •

(٢٩) Discourse on Method — Descartes. الجزء الثالث

« والفائدة الأساسية للحصافة أو ضبط النفس هي أنها تعلمنـــا كيف نصبح أسيادا على أهوائنا (٣٠) » . وهكذا يبين وجود ما يبرر اتهام جاك ماريتان لديكارت « بالملائكية » angelism ، بعد أن أثنى على الانسان العقلاني ، ورفعه الى السماء .

ورفع اسبينوزا ولايبنتز بالمثل من شأن الانسان العقـــلاني في مذهبيهما ، وان كانا قد حققا ذلك على نحوين مختلفين . ولأول وهله ، قد لا يبدو اسبينوزا قد فعل ذلك ، لأن لغته في الأغلب تتخذ طابع الحتمية . وأنكر اسبينوزا أن الانسان يؤلف نوعا « من المملكة داخل مملكة » ، وجعله جزءا من الطبيعة ، مثلما فعل ديكارت ، وان كان ديكارت قد فعل ذلك جزئيا فحسب . غير أنه رغم انكاره لحرية الارادة الديكارتية ، فان الهدف الأخلاقي عند اسبينوزا كان نفس الهدف بالضبط الذى كان عند ديكارت ، أي « لتوطيد سلطان العقل على المشاعر وحرية العقل » كمـا قال في ختام كتاب الأخلاق (الذى نشر بعـــد وفاته ١٦٩٩) . وندد اسبينوزا « بأولئك الذين يغررون بالطبيعة البشرية ، ويسخرون منهـا ويحتقرونها » ، ويتضرعون بقوة العقل لكبح جماح الأهواء ، وقال « من هذا يتضح مدى قوة بأس الحكيم ، والى أى حد يتفوق على الجاهل الذى ينساق وراء شهواته (٣١) » . فمن المستطاع ، اعتمادا على العقل أولا ـ فهم الأفعال والرغبات الانسانية مثلما نســـتطيع أن نفهم « الخطـوط والأسطح والأجسام » في الهندسة . وبعد حصولنا على هذه المعرفة ، بوسعنا أن نحول ما سماه الأهواء أو المشاعر السالبة الى مشاعر «فعالة» (كالشجاعة والنبل) التي لا تعكس التغيرات البدنية فحسب . علينا أن نذكر أيضا أن اسبينوزا قد ساوى بين الطبيعة والله ، ولما جعل الانسان جزءا من الطبيعة ، كان ما يعنيه فقط هو أن الانسان يشارك في الجوهر الالهي ، « ومن هنا وما يتبع ذلك هو القول بأن العقل الانساني جزء من العقل اللامتناهي لله (٣٢) » . ومهما حاولنا حل لغز الحرية والحتمية في أخلاقيات اسبينوزا ، فانه من الواضح على أية حال ان اسبينوزا قد اعتقد أن الانسان عقلاني أساسا ، وأن العقل يحرره ويمنحه السعادة . ولايبنتز ـ وهو نموذج مثالي للمتفائل ـ قد وصف الناس (٣٣) بأنهم أصحاب

---

(٣٠) The passions of the Soul — Descartes. الجزء الأول . Article L ـ الجزء الثالث Particle ccxxii

(٣١) Ethics — Spinoza ـ الجزء الخامس ملحوظة عن القضية ٦٢ .

(٣٢) نفس المصدر ـ الجزء الثاني ـ القضية ١١ ـ نتيجة .

(٣٣) اذا توخينا الدقة قلنا أن لايبنتز قد قصد « البشر » أو أى « الســـان » أكثر مما قصد « السان » كجنس لأنه اعتقد أن كل السان كيان شخصي له خصائص خاصة ، ويتابع مصيره الفردى .

نفوس حاسة ، رفعها الله الى مرتبة « النفوس العقلانية » ، وفيها تسود الروح . ولكى يفسر الشر فى العالم ، تراجع لايبنتز ، واعترف « بوجود نقص أصلى فى المخلوقات ، لا تحدثه الخطيئة الأزلية » . ولكنه جاء نتيجة لكونهم مخلوقات ، ومن خصائص المخلوقات بالضرورة القصور والنقص ، الذى يجعلها قابلة للخطأ واقتراف الخطيئة . ومع هذا فقد استطاع الله بفعل خاص منح العقل للبشرية ، وبذلك رفعهم فوق « النفوس العادية » ، أو الدواب ، ويسر لهم التأمل فى « النفس » ، والحصول على معرفة بالحقائق الضرورية والأبدية ، بل وحتى معرفة الله . وكتب لايبنتز فى كتاب « المونادولوجى » وهو كتاب ظهر فى عهد متأخر ١٧١٤ ، ولكنه اتبع معتقدات باكرة : « ان الأرواح صور الله نفسه » ، وهى تؤلف مجتمعة « عالما أخلاقيا فى نطاق العالم الطبيعى » ، وتسعى لبلوغ الكمال الأخلاقى (٣٤) . وتتضمن منحة العقل أيضا الحرية ، التى تساعد فى هذه الناحية على جعل البشر كالله نفسه . ولكن عند لايبنتز ـ كما كان الحال عند ديكارت واسبينوزا ـ ما تعنيه صفة الحرية ليس واضحا على الاطلاق ، وعلى الرغم من أن لايبنتز قد أنكر بكل وضوح « حرية عدم الاكتراث » فى البشر ، الا أنه قد عنى بجلاء جعلهم مسئولين أخلاقيا ، وخصهم بالمثوبة والعقاب فى الآخرة نتيجة للأفعال التى تمت بحرية . وعلى أى حال ، فان لايبنتز لم يزعم فقط أن الناس عقلانيون بقدر كاف ، بحيث تتوافر لهم معرفة ميتافيزيقية ، ويسلكون سلوكا أخلاقيا ، ولكنه رأى أنهم قادرون على الفصل فى خلافاتهم المحتملة . كان لايبنتز موفقا كبيرا فى عصر الموفقين ، ولديه مشروعات كثيرة لتحقيق الوحدة المسيحية ، ووحدة الأمراء المسيحيين باعتبارهم جميعا راضين عن الاتفاق المتبادل عن الأحكام العقلانية .

وهناك آخرون ، خصوصا جروشيوس ولوك ، قد أكدوا بوجه خاص الطبيعة الاجتماعية للانسان ، كأساس للسلام الاجتماعى ، وهذا يتعارض مع ما قاله هوبز فى اللواياثان عن الانسان الذى يحيا فى « حالة طبيعية » . اذ بدت لهوبز الذى كان ينتمى الى الأغسطيين العلمانيين (٣٥)

---

(٣٤) Monadology — Leibniz ٨٢ ـ ف ٨٦ وكذلك ٢٩ ـ ٣٠ وفيما يتعلق « باللاكمال الأصلى » يرجع الى Essays in Theodicy (١٧١٠) ـ ففيها يرد على الاعتراضات .

(٣٥) يسمى J. H. Randall « بالكالفانى العقلانى » ويصف الثروبولوجيته بانها الصورة العلمانية للمذهب الكالفانى فى « الخطيئة الأزلية » . انظر كتاب The Career of Philosophy كوليمبيا ١٩٦٢ ـ الجزء الأول ـ الكتاب الثالث ـ الفصل التاسع .

« حالة الطبيعة مساوية لحالة الحرب » ، « ومثل هذه الحرب تنشب بين كل انسان وانسان آخر » . فالانسان بطبعه عاشقا لفرديته : « لا يتوقف عن البحث عن القوة » لتحقيق الأمان ، وتجنب الموت ، ولا مفر من أن يسلك نحو الآخرين نفس سلوك الذئب مع أقرانه . ومن هـــذه الحالة التعسة ، لا يستطاع خلاص البشر الا بالخضـــــوع الى « اله فان » أو خضوعه لسيادة سلطة سياسية قادرة على كبح جماح هذه المشاعر ، وبذلك تحفظ السلام .

وكانت لجروشيوس فكرة مختلفة للغاية عن حالة الطبيعة (٣٦) . اذ عنت الطبيعة عنده حالة ما قبل السياسة ، ولكنها لم تعن حالة ما قبل المجتمع . واتبع التقليد الرواقي فى نظرته الى القانون الطبيعي ، فعرف الانسان بأنه « حيوان من نوع سام » من سماته « وجود رغبـــة ملحة للمجتمع » ، أو الحياة الاجتماعية ، وكل القوانين ، بما فى ذلك القانون الدولى ــ وكان جروشيوس مدافعا أساسيا عنه فى القرن السابع عشر ــ مبنية على هذا الميل الاجتماعى ، والاستعداد لفعل الخير للآخرين . ويمكن أن تلاحظ الروح الاجتماعية ــ كما اعتقد جروشيوس ــ فى الأطفـال حتى قبل بدء تدربهم (٣٧) » ومن النافع أن يقارن رأى جروشيوس بما أراد بيل ولابرير قوله عن الأطفال . اذ كان لابرير يعتقد فى غلبة دافع تأكيد الذات ــ مثلما فعل هوبز . فكتب بيل : « اننا لا ندرك الا الميـــول السيئة فى الأطفال » . فمن بين أشياء أخرى ، هنـــاك الاعتزاز بالذات والغضب والغيرة والحسد وتأكيد الذات . انهم لا يرغبون فى أن يؤذيهم أحد ، ولكنهم لا يرغبون ايذاء الآخرين . انهم رجال بالفعل » (٣٨) .

وجنح لوك الى اتباع طريق وسط بين جروشيوس وهوبز . اذ كان أقل عدوانية من جروشيوس فى نظرته الى حالة الطبيعة . لقد دفع فساد

---

(٣٦) جاء هذا الكلام عن حالة الطبيعة وعن الانسان فى حالة طبيعة من أثر كشـوف ما وراء البحار . والف كثيرون ، منهم جروشيوس ، كتبا عن الهند والأمريكان ، وانعموا على « الهمجى النبيل » ــ وهو تعبير من تاليف جون درايدن (١٦٧٠) بكل أنواع الفضائل الاجتماعية والأخلاقية .

(٣٧) De jure Belli ac pacis — Hugo Grotius Prologomenu

الأقسام من ٥ : ٨ . وقدم المشرع الألمانى صمويل بوفندورف نفس النظرة عن حالة الطبيعة فى كتابه De jure Naturale et Gentium (١٦٧٢) ويلاحظ أن جروشيوس كان من اتباع ياكوب أرمنيوس ولم يؤمن بالنظرة الكالفانية المتطرفة الى الخطيئة الأزلية .

(٣٨) كتب بيل الكثير عن الأطفـــال . انظر كتاب لابروس ، بيير بيل (انظر ملحوظة ١١) ص ٧٧ ــ ٧٩ . ولابرير ــ كتاب Characteres الفصـــل الخامس «De l'homme» ف ٥٠ .

البشر وتدهورهم والأشرار الناس الى تأليف مجتمعات مدنية لتحقيق الحماية المتبادلة لهم • غير أن لوك لم يتردد لحظة في انكار مساواة حالة الطبيعة بحالة الحرب ، كما قال « وهو ما فعله بعض الناس » يقصد أنصار هوبز ، فالانسان اجتماعي بطبعه وعقلانى وحر • واذا استشهدنا بما قاله هوكر (٣٩) البصير سنرى أن لوك قد أكد وجود « ميل طبيعي ، بينما كل الناس يرغبون الحياة الاجتماعية والزمالة » • فما أثار المتاعب اذن ليس حالة الطبيعة أو المبالغة في تقدير دور الطبيعة البشرية بقدر ما كان الافتقار الى أى نوع من الحكم في تقدير الخلافات التى تنشب بين الأفراد في سعيهم لتحقيق مآربهم • فالناس محتاجون الى فيصل لتفسير قانون الطبيعة ، وتنفيذه ، وبذلك يحمون حريتهم وملكيتهم ، أى الى قانون راسخ عام وسلطة قضائية (٤٠) » وبنى لوك سياسته ـ كما يبدو واضحا ـ على أنثروبولوجية متفاءلة نسبيا •

وجاءت أيضا من العلم أو « الفلسفة الجديدة » صورة أخرى لعظمة الانسان • والواقع أن العلم قد ألهم صورتين : واحدة منها للانسان فى الطبيعة ، والأخرى للانسان فوق الطبيعة • ومن الطبيعي فحسب ، أن يصبو بعض الناس فى عصر عظيم للعلم الى ظهور علم للطبيعة البشرية • ولكن لكى يتحقق مثل هذا العلم في القرن السابع عشر ، كان معنى هذا ـ على أقل تقدير اذا اتبع النموذج الجليلي ـ الاعتقاد بأن الانسان آلة ، ورفض الثنائية الديكارتية للروح والجسم ، وتفسير السلوك البشرى (والفكر البشرى) على غرار الجسم ، أى على غرار العلل الآلية وليس العلل الغائية أو النزوعية •

وعندما جعل هوبز مبادىء الميكانيكا الجاليلية تشمل الانسان ذاته ، فانه وصف الناس بأنهم أجسام تتحرك وتستجيب للمنبهات الخارجية بالانجذاب أو النفور تبعا للغريزة الحاكمة للحيوية أو المحافظة على البقاء • وهكذا انتهى هوبز الى رد السلوك الى علم وظائف الأعضاء ،

---

(٣٩) يعد ريشارد هوكر الكاهن الكبير في عصر الملكة الاليزابث ، المصدر الموثوق الرئيسى في تقليد القانون الطبيعي • ولقد اقتبس من المؤلف الكبير The Laws of Ecclesiastical Polity الكتب الأربعة الأولى ١٥٩٤) في الكثير من المواضع في كتابه Essays concerning civil Government ما يتصل بطبيعة الانسان التى اعتقد أن الحكومة المدنية يجب أن تعتمد عليه ، وليس على التوراة ، فقط • التى لم تذكر أى شيء في هذه الناحية •

(٤٠) انظر الى كتاب Essay concerning Civil Government فيما يتعلق بالنصوص المنقولة من لوك • ويسمى الكتاب احيانا Second Treatise of Government الفصل التاسع القسم ١٥ ، والفصل الثالث القسم ١٩ والفصل السابع ـ القسم ٨٧ والفصل التاسع القسم ١٢٨ •

واستبعد الارادة الحرة ، وكتب فى تمهيده للحرية والضرورة : أتصور أنه لا وجود لأى شيء يبدأ من ذاته ، ولكنه يبدأ من فعل فاعل آخر مباشر بغيره هو بالذات ٠٠ فللأفعال الاختيارية كلها بالضرورة علل ، ومن ثم فانها اضطرارية (٤١) » ومن الصعب أن نصف هذه الصورة بأنها مؤيدة للعظمة البشرية ، ولم ترق للكثيرين فى القرن السابع عشر ، وتباينت تباينا حادا مع نظرة ديكارت ، وكذلك مع نظرة بيكون ٠

اذ اختار بيكون ــ وأغلب عشاق العلم ــ التركيز على قدرة الانسان على السيطرة على الطبيعة بدلا من خضوعه لها ، وكذلك فعل جاليليو (منظور هوبز) فعندما وجه جاليليو انتباهه الى الانسان ، فلم يكن هذا بقصد ربطه بالقوانين الآلية ، ولكنه على غرار ما فعله الانسيون (الهيومانيين) فى عصر النهضة ، قد أراد الاشادة بعقله الشبيه بالعقل الالهى « وبمخترعاته المدهشة » ٠ غير أنه قد ذهب الى ما هو أبعد من التمجيد التقليدى للانسان عند عصر النهضة ، عندما أثنى بوجه خاص على الذهن العلمى الذى رآه متطابقا مع العقل الالهى فى القدرة على التفكير رياضيا ٠ وأجاب سالفياتى (لسان حال جاليليو) فى شكوى ساجريدو التى تضمنها كتاب « محاورة فى أنظمة العالم الكبرى » ضد « مزاعم الانسان التافهة بالمعرفة » بالقول بأن الحكمة الانسانية تفهم بعض قضايا فهما كاملا ، وتشعر بشيقنها تيقنا مطلقا كالطبيعة ذاتها ٠ وهذا هو الحال فى العلوم الرياضية ، وبوجه خاص ، فى الهندسة والحساب » ٠ وعلى الرغم من أن الحكمة الالهية قد فاقت بكل وضوح الحكمة الانسانية فى الاتساع والعمق ، فيما يخص هذه القضايا على أقل تقدير ، الا أن الفهم الانسانى يعادل الفهم الالهى » (٤٣) ٠ وهكذا يكون جاليليو لم يضع أى حدود للعقل البشرى فى ناحية المعرفة العلمية ، وتنبأ بحدوث تقدم مطرد فى فهم قوانين الطبيعة ٠

وكان تأكيد بيكون أكثر اتصافا بالطابع البروميثى ، وأقل اتصافا بالطابع الرياضى لأن الرياضة لم تك ميدانا مناسبا لبيكون ٠ وتماثل

---

(٤١) Of Liberty and Necessity — Hobbes ١٦٥٤ English Works
ـ من جمع John Bohn — Sir William Molesworth (١٨٤٠) الجزء الرابع
ص ٢٧٤ ـ الظرفيمايخص أنثروبولوجية هوبز الى كتابه Human Nature (١٦٥٠)
و ال Leviathan الجزء الأول ٠

(٤٢) ومع هذا فقد اعتقد ديكارت أن الجسم الانسانى ، وكذلك أجسام الحيوانات آلات أو أوتوماتون تخضع لمبادىء آلية ـ مادية ٠

(٤٣) Dialogue on the Great World Systems — Galilleo ـ من جمع Giorgio de Santillana شيكاجو ١٩٥٣ ـ ص ١١٤ ٠

بيكون هو وديكارت فى جعل الانسان داخل الطبيعة ، وأعلى منها ، وللانسان نفس عقلانية ونفس لاعقلانية ، ووصفت النفس اللاعقلانية بأنها جوهر جسمانى ، ويشترك فى امتلاكها الانسان والدواب ، وأنها تقبل الدراسة العلمية . أما النفس العقلانية ، فلا تصلح لذلك ، لأنهـا قد صنعت على غرار صورة الله ، ومن ثم توطدت كمركز « للعالم » ، الذى خلقت الطبيعة لخدمته . وكانت هـذه الفكرة بالطبع هى نفس التعاليم المسيحية التقليدية ، وان كان بيكون قد ارتقى بها . وعندما قرأ بيكون حكاية بروميثيوس فسرها بأن بروميثيوس يرادف العناية الالهية . وعندما خلق بروميثيوس الانسان ، كما فعل الله ، فانه استطاع أن يعمـل فى الطبيعة على غرار النعمة الالهية ، وبالمنحـة الاضافية للنار ، اسـتطاع الانسان أن يقوم بعمليات جديدة ،وأن يرتقى الى حد كبير بالفنون والعلوم الميكانيكية (٤٤) . واعتقد بيكون أيضا أن العلم قد وضع فى أيدى البشر معدات جديدة — يعنى فن التجريب العلمى والمنطق الجديد للاستقراء . وهما قادران على تصحيح الأغلاط الواضحة لحواسه وذهنـه . وحاول بيكون بلا توقف أن يزيل أسباب اليأس ، وأن ينهض بأمال البشر اعتمادا على قوتهم ، وأن لا يكتفى بجمع معارف جديدة ، بل توجه هـذه المعرفة لفائدة الانسان . وكما سبق أن أسلفنا (٤٥) ، كان بيكون دائم التحدث عن « القوة البشرية » ، وبذلك حول الانتباه من مشكلات النفس الى تفخيم « مملكة الانسان » على الأرض .

وبعد بيكون ، غدا الثناء على الانسان تبعا لهذا الاتجاه البروميثى أمرا شائعا ، وبخاصة بين الجهابذة ، « وبكل تأكيد ليست هناك حقيقة بالغة الغموض والتعقيد ، أو عالية تبدو صعبة المنال ، لا تستطيع قريحة الانسان أن تصنع آلات لمساعدتها على تسلقها وقهرها » . هكذا كتب العالم هنرى باور فى قول نموذجى . فلقد وصف باور أبناء البشر الجدد المنشغلين بالتجربة (٤٦) « بأنهم أصحاب النفوس المرنة الموسـعة فى فى العالم » ، مثلما تحدث الشـاعر توماس تراهرين عن « الانسـان اللامتناهى الجديد » ، الذى اكتشف قدرات جديدة فى ذاته ، بعـد أن ازداد تضخما واتساعا . غير أن الانجاز الرئيسى للجهابذة ، كان محاربة فكرة تدهور الانسان بالمقارنة بالقدماء . وفى الواقع أن ما قاله الجميع

---

(٤٤) De Sapientia Veterum — Sir Francis Bacon (فيما يتعلق بحكمة القدماء ١٦٩ ، ٣٦ — بروميثيوس .

(٤٥) انظر ص ٦٩ .

(٤٦) Experimental Philosophy — Henry Power. نيـويورك ١٩٦٦ ص ١٩٠ — ١٩١ .

كان ان الانسان الحديث مساو للانسان القديم بالطبيعة ، وان الانسان الحديث قد تفوق على الانسان القديم في بعض مجالات بفضل تفوق المعرفة والمهارات . وأثنى كل من باور وجوزيف جلانفيل على البطل الحديث «صاحب مكتشفات كالمدافع والطباعة والنظام العشرى واللوغاريتمات والهندسة التحليلية والتلسكوب والميكروسكوب ، وما أشبه » . ولم تك تلك الأشياء معروفة للقدماء . وعلى حد قول فونتنيل : « ان الطبيعة تستعمل عجينة تظل هى هى دائما عندما تصنع بشر أو حيوانات أو نباتات . فلم يكن ارجو وأفلاطون وديموستين وهوميروس مصنوعين من طينة أفضل من الطينة التى صنع منها الفلاسفة والخطباء والشعراء فى هذه الأيام » . وتبعا لشعار جديد ، فان البشر المحدثين ليسوا أعظم فضلا من اليونانيين والرومان ، وعكس فونتنيل فى هذا الاعتقاد أفضل من الأغلبية ما دار فى الحلبة ، وما اعتقده القرن السابع عشر فى الانسان . فثبات قوى الطبيعة ضمان لتقدم المعرفة التى لا يلزم أن تفيد الانسان ، أو تجعله أفضل ، أو تضيف الى متعه . لقد جمع فونتنيل تفاؤل الجهابذة والحماسة للعلم وتشكك الأخلاقيين الفرنسيين (٤٧) . وعكس أيضا النظرة التقليدية ، والتى مازالت سائدة بأن الطبيعة البشرية فى ذاتها لم تتغير ، أو لا تتغير ، ولا يمكن أن تتغير .

---

(٤٧) انظر بوجه خاص الى الحوار بين مولتالى وسقراط فى كتاب فونتنيل Dialogue (١٦٨٣) عن الجمع بين التفاؤل والتشاؤم .

(٥)

الاله الفانى*

قام القرن السابع عشر بدور حاسم فى تطور الفكر السياسى « الحديث » فى الغرب ، فوسط صراعات هذه الحقبة ، بزغت أساليب جذرية جديدة فى النظر الى المسألة الاجتماعية والسياسية كلها ، وأفكار مستحدثة مثل السيادة والدولة العلمانية وحقوق الأفراد والحكومة كبناء عقلانى ، وارتبطت هذه الأفكار ارتباطا متكاملا بالنظرات المعاصرة الى طبيعة الانسان وطبيعة الطبيعة ، والتى تحدثنا عنها بالفعل ، ومع هذا فانها قد عكست أيضا الأحداث المعاصرة كالحروب الدينية التى أعقبت الحركة البروتستانتية ، والصراع على القوة بين الشعوب الكبرى وبين الملوك وأعداء الملوك • وكما أدرك جيمس هارينجتون ، كان من بين هذه الأحداث التوازن الجديد فى الملكية منذ عهد الاصلاح الدينى • وقد يكون من الأنسب مناقشة هذه الأفكار السياسية الجديدة تحت عناوين ثلاثة : الحكم المطلق الذى بلغ ذروته فى حكم البوربون فى فرنسا ، والاحتجاج على الحكم المطلق الذى قطع شوطا كبيرا فى انجلترا ، ولكنه بدأ يكتسب قوة دافعة فى فرنسا أيضا قرابة نهاية القرن ، وفكرة السياسة كعلم ، أو بوجه عام كعلم اجتماعى • وقد لوحظت فى كل البلدان ، ولكنها كانت تحبو فى خطواتها الأولى •

(*) ربما تسبب هذا العنوان فى ضيق القارىء • ولعل معرفته أن المؤلف قد اختاره من قبيل السخرية عند كلامه عن النظام السياسى والاستبدادى فى القرن السابع عشر ، قد يعيد اليه الطمأنينة • والكلمتان من ابتكار الفيلسوف الانجليزى هوبز الذى كان من مؤيدى الحكم المطلق ، وتمتع الملك أو الحاكم بقدر عظيم من السلطة يجعله الها على الأرض أو الها فانيا ، وكان لويس الرابع عشر يتمتع بنفس هذه السلطات ونحى الملك ــ الشمس ، وسنلاحظ أن المؤلف عندما يتحدث عن الدين يعرض كل وجهات النظر كما تقتضى الأمانة العلمية ، وان كان رأيه الذى يستشف من كل كتاباته يوحى بانه متعاطف مع الدين •

ولكن وقبل أن نتابع هذه الاتجاهات ، وتمثل كلها جوانب هامة ، علينا أن نلاحظ ما حدث من ابتعاد هام جدا عن أساليب التفكير فى الماضى ، تمثل فى الفرض القائم على عدم اتباع طريق الشيع والمذاهب ووجوب النظر الى السياسة نظرة مباشرة sub specie aeternitats ومعناه أن هناك أفكارا أبدية فى السياسة ، واذا كانت ليست فطرية بالضرورة ، الا أن فى وسع العقل السليم فى أقل تقدير استنباطها ، وليس من شك أن فكرة النسبية السياسية قد بدأت تتغلغل بعد أن سنحت الفرصة لمشاهدة البلدان الأخرى داخل أوربا وخارجها ، فلقد زادت الدراسة المقارنة للدساتير والعادات ، كما نبهت اليها . فلقد احترم حتى الأسقف بوسويه المدافع الأمين عن الحق المقدس للملوك ، ما « لدى كل شعب » من صور الحكومة : الملكية والجمهورية والديمقراطية فى أية صورة أكسبتها العادة والتجربة القداسة ، ورئى أنها أفضل الصور (١) ، ولا جدال أن التجريبية أيضا ، كما اشتهرت عند لوك قد أملت اتجاها فى الناحية العملية السياسية « يعتمد أساسا على التجربة ، بدلا من اعتماده على المعرفة اليقينية أو البرهان اليقينى » غير أن النسبية والتجريبية كان عليهما أن تفسحا الطريق أمام العقلانية ، التى اتبعت على حد قول هوجو جروشيوس « نظرات أساسية تجعلها فوق الشك بحيث لا ينكرها أحد دون أن يعرض نفسه للعنف » . ان هذا الرأى كان يمثل نظرة افلاطونية خالصة ، معبرا عنها فى لغة العقلانية المعاصرة والعلم المعاصر ، فلقد طالب جروشيوس مثل كثيرين فى القرن السابع عشر بالأفكار الواضحة المتمايزة فى السياسة والقانون الدولى ، مثلما طولب بها فى الرياضة والفزياء . وأما أن هناك مدى يتنوع فى نطاقه القانون الوضعى فأمر مسلم به . وكما ذكر عند أرسطو ، فلقد افترض أن هناك صورا مختلفة للحكومة ، وانه من المستطاع أن تكون صورة ما هى الأنسب لشعب بالذات . غير أن جروشيوس قد فرق بين القانون الوضعى الذى نسبه لارادة الانسان الحرة ، والقانون الطبيعى الذى تمتد جذوره الى نظام الأشياء ، وقال ان النوع الأول ، أو عناصره « كثيرا ما يتعرض للتغير ، ويختلف من موضع لآخر » . وعلى هذا فان النوع الأخير وحده هو الذى يصلح للبحث المنهجى ، وكانت هذه هى الغاية الحقة لكتاب De jure Belli ac Pacis ، أى تناول « فلسفة القانون الطبيعة التى

---

(١) الأسقف بوسويه Politique tirée de l'Ecriture sainte الكتاب الثانى .. القضيتان السادسة والثانية عشر والنتيجة . بدأ بوسويه فى تأليف هذا الكتاب عندما كان يثقف ولى العهد ، ثم أضاف اليه فصولا أخرى فيما بعد ، ولم ينشر حتى سنة ١٧٠٩ .

لا تتغير » ، بعد استبعاد كل شيء آخر ينحدر من ارادة الانسان الحرة (٢)٠ ودعمت الروح الهندسية أو السورة المعاصرة للرياضيات هذا الاتجاه بالذات ، الذى يرمى الى الاهتداء الى حقائق كلية فى السياسة ، كما هو الحال فى الرياضيات ذاتها ٠

وعرض هارينجتون تنويعا طريفا لهذه الفكرة التى تزعم العالمية ، عندما جمع بين البرهان التاريخي والبرهان العقلانى فى جمهوريته اليوتوبية ٠ اذ اعتقد هارينجتون كما تبين من التغيرات الاقتصادية والاجتماعية ، أنها تحتاج الى صورة جديدة من الحكومة ٠ ورغم التغير العميق الذى لاحظه فى هذا الشأن فى انجلترا منذ عهد التيودور الباكر الى فترة الحماية ، الا أنه فكر فى انشاء جمهورية « خالدة » تستند على المبادىء الأبدية للعقل ، أى « الى كومنولث ينظم تنظيما صحيحا قد يكون خالدا أو يعمر مثل العالم ، ويرجع هذا الى علل داخلية » ٠ هكذا دفع هارينجتون الأرشون الى القول فى خطابه الجامع للوردات ومواطنى دولته المتخيلة ، ولاحظ هارينجتون أيضا فى تعقيبه على الحكاية التى رواها بلوتارك عن لوقريجيس أن المشرع الاسبرطى بعد أن أتم عمله استغرق فى فكر عميق « كيف يضفى البقاء (٣) والخلود على هذه القوانين فى نطاق مظاهر التدبير الانسانى » ٠ وكان جروشيوس وهارينجتون لسانى حال نظرة لاقت قبولا على نطاق واسع ، وسواء حدث تضرع بالكتب المقدسة أو العقل أو الطبيعة أو التاريخ ، فقد استمر الاعتقاد الشائع فى النماذج المثالية والحلول النهائية للمشكلات السياسية ٠ وهو اعتقاد قد ظل سائدا فى القرن الثامن عشر ٠

ومن بين هذه النماذج : الحكم المطلق ، والحكم المطلق — اذا نظرنا اليه أولا من حيث مدلوله العام ، كان وثيق التماثل مع فكرة السيادة التى أكدت تركيز السلطة ، أيا كان الأصل الذى استمدت منه ، أى من فرد واحد ، أو جماعة ، وباعتباره متعارضا مع تقسيم السلطات بين الملك والكنيسة والاقطاع ، كما كان الحال فى النظريات السياسية الوسيطة ٠ لم تك هذه الفكرة مستحدثة فى الفكر السياسى فى القرن

---

(٢) De Jure Belli ac Pacis — Hugo Grotius المقدمة الأقسام ٣٠ — ٣١ — ٣٩ ٠

(٣) Oceana — James Harrington نشر تحت اشراف S. B. Liliegren بهايدلبرج ١٩٢٤ ص ١٨٤ — ص ٢٠٧ ٠ ومن المفارقات العجيبة أن يظل هارينجتون رغم مناصرته للنظام الجمهورى ، على ولاء شخصى للملك شارل الأول حتى تنفيذ حكم الاعدام فيه ٠

السابع عشر فحسب ، بل كانت أساسية ، ليس فقط عند أنصار الملكية ، وكذلك عند المدافعين عن الصور الأخرى للحكومة ، ولقد صاغ فكرة السيادة قبل ذلك صياغات باكرة أنصار فكرة الامبراطورية والبابوية في القرن الوسطى ، وفي وقت أقرب من ذلك المفكر الفرنسي السياسي جان بودان الذي عرف كتابه الجمهورية ١٥٧٦ على نطاق واسع ، وظفر بالاستحسان في القرن السابع عشر • ولكن عندما ألف جروشيوس كتابه الكبير عن القانون الدولي كان يعرف أن موضوع كتابه من قبيل المسلمات العامة • ولكن الأمر لم يكن هكذا ابان حياة بودان • اذ كان كتاب De jure Bell ac Pacis يفترض بكل بساطة تصدع العالم المسيحي الوسيط ، وانقسامه الى دول ذات سيادة ، يرأس كل منها سلطة ذات سيادة ، ومن هنا تنشأ الحاجة الى الاتفاق على قانون يربط العلاقات بين الدول ، وعرف جروشيوس السيادة على طريقة بودان بأنها : « السلطة السياسية الأعلى التي يتقلدها من لا تقدر أية سلطة انسانية أخرى على انتزاعها منه ، أو تحويلها الى هباء » • وكان اسبينوزا يؤثر الديمقراطية ، وقام بالمثل بالاشادة بالسلطة ذات السيادة ، سواء كان صاحبها « واحدا أو كثرة ، أو كل المشتغلين بالسياسة » (٤) • كان الحكم المطلق بهذا المعنى ، أي السلطة ذات السيادة في المجتمع ، هو الاجابة على الفوضى ، التي خشاها الأوربيون كثيرا في حقبة الحروب الدينية والأهلية • ولقد عكس أيضا نمو سلطان الدولة على حساب الكنيسة ابان حركة الاصلاح الديني وفي انجلترا خلال فترة الحرب الأهلية ، والصراع بين البرلمان والتاج • واقترب البرلمانيون مثل هنرى باركر ووليم برين Prynne من المناداة « بالسلطة السيادية للبرلمان » (وكان هذا هو عنوان كتاب لبرين) للوقوف في وجه السيادة الملكية •

ومع هذا ففي القرن السابع عشر ، كان من دفع هذه الفكرة الى أبعد مداها هم المدافعون عن الملكية Jure divino ، وتوماس هوبز المدافع de facto عن دولة اللوياثان • وكانت نظرات هوبز – رغم أنها أثارت الكثير من الجدل – بعيدة عن المألوف ، مما حال دون تأثيرها على جمهور كبير • ومن جهة أخرى ، فان الحق المقدس للملوك قد أصبح الفلسفة السياسية المهيمنة على أوربا • اذ قامت فرنسا والمفكرون

---

(٤) Grotius — De Jure Belli ac Pacis الكتاب الأول – الفصل الثالث القسم السابع – اسبينوزا Tractatus Theologico — Politicus الفصل ١٦ • وقيد كل من جروشيوس واسبينوزا السيادة ، ان صح مثل هذا القول • ويفهم مما قاله جروشيوس أن السيادة تخضع للقانون الطبيعي والقانون الالهي • أما اسبينوزا فبينما أكد دور السلطة ، الا أنه حاول ايجاد كومنولث معتمد على العقل وحرية الفكر •

الفرنسيون بوضع نموذج لباقي أوربا • واحتفي روبنز بما حدث من تضخم فى المقام والجاه فى لوحاته للحكام أصحاب السيادة فى أوربا • وتبين اللوحة التى استنسخناها (لوحة ٩) دخول باريس الظافر للملك هنرى الرابع من نافار (النجم اللامع الجديد) لأسرة البوربون فى فرنسا • ولم تلق فكرة الحق الالهى حظا مماثلا فى انجلترا ، رغم أنها حظيت باعجاب ابان الحروب الأهلية ، وبخاصة فى ثمانينات القرن السابع عشر ، عندما عاد للحياة كتاب سير روبرت في Patriarcha or the Natural Power of King عن استعادة الملكية ضد هجوم الأحرار • وكان فيلمر ، ومعه الملك جيمس الأول ملك انجلترا والأسقف بوسويه هم هم الشارحين الأساسيين لنظرية الحق المقدس فى صورتها الحديثة ـ واذا توخينا الدقة فاننا نقول أن النظرية لم تك جديدة ، ولكنها قد دفعت الى القول لا مجرد أن الملوك يحكمون باذن الله (٥) ، بل « ان الملوك هم مؤلفو وصانعو القوانين ، وليست القوانين هى التى تصنع الملوك » (٦) ، وأن الملوك وحدهم يتمتعون بالسلطان والسيادة ، ولن يتنازلوا عنها للآخرين ، ومن المحظور مقاومتهم تحت أى ظروف • وأكثر من هذا فان نظرية الحق المقدس قد أكدت واجبات الأفراد بدلا من أن تؤكد حقوقهم •

كانت الحجج التى سيقت لمؤازرة « الملكية الحرة » ، كما سماها جيمس الأول خليطا من القديم والجديد • فلقد استشهد فى نفس الوقت بالكتاب المقدس والقانون الطبيعى والتاريخ العلمانى • وكان الكتاب المقدس بكل تأكيد أهم هذه المصادر • وسمى مبحث بوسويه فى السياسة اسما ذا مغزى La politique tirée de l'ecriture . وبالمثل قام جيمس الأول وفيلمر بالاستشهاد بنصوص من الكتب المقدسة ، أى من العهد القديم وال Romand ، باعتبارها مؤيدة للملكية المطلقة . واستمر المقومون المقدسيون رغم حداثة أفكارهم عن السياسة يعتقدون أن السياسة فرع من اللاهوت ، كما كان الحال فى القرون الوسطى ، وبأن الأحكام السياسية قد وضعت فى السماء ، ولم يضعها الانسان ، ومن ثم فانها تتمتع بالحصانة والعصمة • على أن السياسة التوراوية لم تعد سياسة كنائسية • فلقد مثل حتى الأسقف بوسويه الملك متحررا من الكنيسة ،

---

(٥) فى النظرية الوسيطة قد أعتيد الاعتقاد أيضا بأن الملوك يحكمون اعتمادا على الجمع بين الانتخاب وتوارث الملك •

(٦) جيمس الأول ـ The True Law of Free Monarchies, (١٥٩٨) فى الأعمال السياسية لجيمس الأول • اشرف على نشرها I.C.H. McIlwain هارفارد ١٩١٨) ص ٦٢ • الف هذا الكتاب عندما كان جيمس الأول مازال ملكا لاسكتلندة •

بل ومن البابا بوجه خاص في نطاق ملكه ، وان كان على الملك بطبيعة الحال أن يتبع المسيحية وأن يحطم الكفار .

واتفق قانون الطبيعة هو وقانون الله في الاشـــادة بسمو مكانة الملوك . ويفترض أن هذا الرأى قد أقرته الحجج البطريركية (أى التى تنسب للملك صفة الرعاية الأبوية) ، التى استعملها أصحاب النظريات الثلاثة ، ولكن فيلمر قد جعلها محورا لحجتــه « وقورنت علاقة الملك بشعبه بحق بعلاقة أب بأبنائه » كما قال جيمس الأول . ولم يكتف فيلمر بمقارنة الأسرة والدولة ، ولكنه اعتقد أن بينهما هوية . وقال في كتاب Patriarcha ان تبعية الأطفال (في العائلات) هي مصـــدر « كل سلطان ملكي بأمر الله نفسه (٧) » . وجمع آدم بين كونه أول ملك وأول رب أسرة Pater familias . وكان لديه سلطة مطلقة مستمدة من الله على أبناء بيته الذى كان حين ذاك المملكة الوحيدة في الأرض . وكان يملك ملكية مطلقة كل الملكيات . ولقد انحدر ملوك العصر الحالى جميعا من آدم . وما أراد فيلمر قوله بأسلوب اللف والدوران هو أن المجتمع بوجه عام والمجتمع البطريركى بخاصة شيء طبيعى للانسان ، وأنه لم يوجد زمان عاش فيه الناس بلا تبعية ، أو كان لهم حق الاختيار أو حق الموافقة على الحـكومة التى يريدون العيش في ظلها ، وكمـا أشار بيتر لاســـليت Laslett فلقد عكست الحجة البطريركية على نحو حسن التكوين العقلى للمجتمع الأوربى على هذا العهد الذى كان عماده الأسرة ، التى يسودها الأب أو البطريرك بقوته . واســتمر الأمر كذلك . ولكن وراء حجة فيلمر ، كان هنـاك اقتناع عميق الغور اشـترك فيه جميس الأول وبوسويه بأن الملكية المطلقة هي البـــديل الوحيد للفـــوضى . اذ تفتقر كل صورة أخرى من الحكومة الى القوة أو القداسة التى تكبح جماح الأهواء الشريرة للناس . ولن تنتهى الديموقراطيات بوجه خاص التى تستند ، كما هى قائمة ، على الرضا ، الا بالشقاء والطغيان كما بين التاريخ : « فليس هناك طغيان يمكن أن يقارن بطغيـان الكثرة (٨) » وعندما قال فيلمر هذا الرأى فانه كان يفكر فيما سيحل في التو بانجلترا، عندما اصطدم البرلمان والملك في أواخر ثلاثينات القرن الســابع عشر وبواكير أربعينات نفس القرن .

---

(٧) Patriarcha and Other Political Works — Sir Robert Filmer نشر تحت اشراف Peter Laslett . أكسفورد ١٩٤٩ — ص ٥٧ — جيمس الأول (انظر ملحوظة ٦٠) ص ٦٤ . لقد تم تأليف كتاب فيلمر في أواخر ثلاثينات القرن السابع عشر أو بواكير أربعينات القرن نفسه . ولكنه لم ينشر حتى ١٦٨٠ .

(٨) Filmer — Patriarcha (انظر ملحوظة ٧) ص ٩٣ .

ومن جهة أخرى ، لم يأت الأسقف بوسويه لكى يدافع ، وانما لكى يمجد الملكية المطلقة : فعلى نهاية القرن السابع عشر ، كان التهديد بالتمرد كامنا لفترة طويلة بفرنسا . وكان لويس الأعظم (الرابع عشر Louis le Grand) قد بلغ قمة سلطانه وشهرته . وساعد كتاب Politics الذى ألفه بوسويه لتعريف ولى العهد حقوقه وواجباته مستقبلا على القاء الضوء على معنى الحكم المطلق ، كما كان يمارسه الملك بالفعل : « ان الأمراء يسلكون مسلك وزراء الله على الأرض » « لقد صنع الملوك على غرار نموذج الآباء » « اذا سمحنا بتوقف السلطة عن القيام بدورها فى المملكة ، سينتهى كل شىء الى الفوضى » . « ان السلطة الملكية مطلقة » . ان هذه العبارات وغيرها من الأقوال قد كررت ما قاله آخرون فى وقت باكر وكثيرا . ومع هذا فعندما كتب بوسويه : « ان الملوك آلهة ، ويشاركون فى الاستقلال المقدس » « وأن الدولة برمتها تكمن فى الأمير .. ومن آيات العظمة الكبرى أن يملك شخص بمفرده هذا القدر الكبير من السلطة ! » فانه بذلك انضم الى ممجدى الملك الشمس ، ورغم كل هذا فانه لم يذهب بعيدا مثل لويس الرابع عشر ذاته أو الفنانين الذين كانوا فى خدمته كالرسامين والمهندسين الذين كانوا يعملون فى فرساى . ولم يتوقف بوسويه بوصفه أمير الكنيسة عن تذكرة الملك (وولى العهد أيضا) بالحساب الدقيق الذى سيطالب به الله الملك عن كيفية أدائه لواجباته ، وعن الفارق بين الحكومة المطلقة والحكومة العشوائية . ومن ناحية أخرى ، لقد وضع الفنانون أمثال شارل ليبرين Le Brun فى سلسلة صوره المشهورة بتاريخ ملك l'Histoire du Roi ، وغزوات الملك فى فرساى ، والرسام ريجو (هياسينت ريجو) Hyacin the Rigaud رسام الشخصيات الملك ـ لا الله ـ كمحور لرؤياهم ، ففى صورة ريجو الشهيرة (١٧٠١ ـ لوحة ١٠) يقف لويس وحيدا بكل جلاله ، وبلا أى اشارة منظورة لا لله أو الانسان ، وعلى أى حال ، ففيما يتعلق بالانسان ، فلقد وضع لويس فجوة كبيرة بينه وبين أرباب الامتياز (الكنيسة والأرستقراطية) أى الذين تحدوا يوما من الأيام حق الملك فى الحكم المطلق .

ومما يثير السخرية ان توماس هوبز أعظم المنظرين فى القرن السابع عشر عن الحكم المطلق قد قام بدور الشخصية المرحب بها Persona non grata فى البلاطين الفرنسى والانجليزى (رغم أنه تصالح فيما بعد مع الملك شارل الثانى) ووضعه بين المقومين المقدسين divine Righters وذكر لنا فيلمر تبريرا لذلك : « لقد وافقته (مستر هوبز) فى ناحية حقوق ممارسة الحكم ، ولكنى لم أقر وسائله

لتحقيق ذلك (٩) · لقد كان العنصر الليبرالي فى الفلسفة السياسية لهوبز فوق كل شيء هو ما اعترضوا عليه ، وما قيل عن اعتماد الحكم على تأييد الأفراد ، وعلى الحقوق الطبيعية ، وبخاصة حق الحياة والحماية الذاتية · ورأى فيلمر أن نظرية هوبز حافلة بالنقائض ، ويحتمل أن يكون على صواب ، ومن الحق أننا نصادف فى نظرية التعاقد عند هوبز جرثومة اتجاه ليبرالى سيتحقق فيما بعد ، ولعله هو ذاته ما كان ليستصوبه ، ولقد اعترض على الحكم المطلق كما تصوره هوبز أيضا ، لأنه كان خاليا من ذكر الحق المقدس أو أى شيء يمكن أن يقال عن امكان تطبيقه على أى صورة من صور الحكم ، كالملكية وغيرها ، واعتمدت حجة هوبز فى تأييد الحكم المطلق على طبيعة الانسان ، وبغير اشارة الى الله أو أى نوع من النظام العلوى ، فالحاكم عنده اما أن يكون « شخصا واحدا » كما فى الموناركية أو « جماعة من الأفراد » · وليس لديه قداسة أو هالة سحرية ، أو غير ذلك من الكلمات التى كانت تحشر دائما فى نظرية الحق المقدس ·

ورغم كل هذا فان هوبز لم يقصد يقينا تأكيد الحقوق الفردية ؛ ولكنه قصد تأكيد حقوق الحكام وفقا للنظام السائد ، وهنا اشترك فى الرأى مع أنصار الحكم المقدس ، كما قال فيلمر · لقد أراد هوبز منع الفوضى · اذ لاحظ شرورها حوله ، وأن يمنح الناس الأمان الذى اعتقد أن الحكام أصحاب السيادة هم وحدهم القادرون على تحقيقه · ولكى يحقق هذه الغاية ، نسب الى حاكمه أو « الاله الفانى » حقوقا لم تخطر ببال حتى جيمس الأول أو فيلمر · فبالاضافة الى القدرة على المحافظة على السلام وسن القوانين وحسم النزاعات ، أضاف هوبز حق أن يكون الفيصل الوحيد فى تحديد ماهية الحقيقة ، « وما الذى يفرق بين الفعل الصحيح والفعل الخطأ ، والخير والشر ، وما أشبه » · ومن ثم فمن حق من يحصل على السلطة والسيادة ، « أن يكون قاضيا أو أن يمثل كل قضاء الرأى والعقيدة باعتبار هذا الأمر ضروريا للسلام · وبذلك يمنع الخلاف والحرب الأهلية (١٠) » · وهكذا يكون هوبز قد استبعد جانبا القانون الطبيعى كما يفهم تقليديا ، أى كقانون أخلاقى غير مدون يتحتم أن يتوافق معه كل قانون من صنع الانسان ، وساوى بينه من الناحية الفعلية وبين العقل الانسانى أو عقل الحاكم · وقال فى اللوياثان (١٦٥١) أن قانون الطبيعة Naturalis هو قاعدة عامة ينشئها العقل ويمنع الانسان

(٩) Observations concerning the Original Government — Filmer.
نفس المصدر ص ٢٣٩ ·

(١٠) Hobbes — Leviathan ص ٢ · الجزء الثانى ـ الفصل ١٨ ·

بموجبها من اقتراف أي شيء يدمر حياته أو يقضي على وسائل محافظته عليها » ، وقد يوجد قانون أخلاقي أسمى ، ولكن الحاكم وحده ، عندما يعمل لصالح الكثرة من البشر يستطيع أن يحدد على وجه الدقة ما هو ، وما يجعله فعالا • إن هذا هو ما قصده هوبز عندما قال : « ان سلطة السيادة هي التي تجعل القانون الطبيعي قانونا (١١) » ، بل لقد جعل هوبز القانون المقدس أو الدين يعتمد على ارادة الحاكم • ولم يخطر بباله – كما يقول بعض – أية دولة علمانية من أولها لآخرها • اذ خصص جزءا من الأجزاء الأربعة التي يتألف منها كتابه اللواياتان « للسلطة الكنسية » ، ومن يتولاها • غير أن هوبز قد أخضع الكنيسة – كما أخضع كل شيء آخر – للدولة ، وبذلك جعل السلطة الكنسية التي تتضمن الايمان ، أو التعبير العام عن الايمان خاضعة للقانون المدني ، وفي هذه الاراسطانية (١٢) ، كما أصبحت تدعى ، انضم الى هوبز آخرون منهم صديقه المحامي الشهير والمؤرخ جون سلدن ، وكان سلدن عدوا متأصلا لاستقلال الكنيسة ومتشككا في الدين • وذهب الى أبعد حد استطاع الذهاب اليه باتباع الطريق الاراسطاني ، وذكر عنه أنه قال : « أنهم مجانين أولئك الذين يقولون أن الأساقفة Jure divino لديهم حصانة مقدسة تسمح لهم بالاستمرار في غيهم ••• ان كل شيء يجب أن يتبع ما تريده الدولة » • « ليس هناك ما يسمى بالشرائع الروحية ، فكل شيء مدني أصلا • ولا فارق بين ما يتبع الكنيسة ، وما يتبع الحاكم المدني » • فهل تعد الكنيسة أو الكتب المقدسة فيصلا في مسائل الدين ؟ « في الحق لا أحد منهما . ولكن الفيصل هو الدولة » ، كما قال سلدن (١٣). ويتبع هذا على أي حال – كما يفهم من مقدمات هوبز – أن الحاكم لا يعزل لأي سبب ، لأن عزله سيفتح الباب طبعا أمام الفوضى مرة أخرى • غير أن العزل قد يكون أيضا غير شرعي وظالم » ، لأن ما منح للحاكم ، أو ما اكتسبه الحاكم (نتيجة للغزو) لا رجعة فيه ، ولا ينقل من فرد لآخر ، ولا ينتزع منه ، وعلى الحاكم أن لا ينقض التعاقد الذي وافق عليه الأفراد

---

(١١) Hobbes — Leviathan الجزء الأول الفصل ١٤ – الجزء الثاني الفصل ٣٦ •

(١٢) Erastianism مأخوذة من Erastus « اراسطوس » وهو سويسري من اتباع تسفنجلي Zwingli وطبيبه ، عمل في البداية أستاذا ثم عميدا لجامعة هايدلبرج ، من أتباع اراسطوس • لم يك في البداية أراسطيا كاملا ، ولكن لما كان قد قال ان كل القوى التهديدية يجب أن تكون مكتسبة في الدولة ، لذا ارتبط اسمه بأسماء من ماثلوا هوبز وسلدن في ربط ما يدعى بالسلطة الروحية والتربية بالدولة •

(١٣) John Selden — Table Talk نشر تحت اشراف S. H. Reynolds اكسفورد ١٨٩٢ ص ٣٦ ، ٨٨ ، ١٦٢ ولم ينشر حتى ١٦٨٩ ، ويحتوي على خواطر سلدن في أواخر حياته في السياسة والدين •

فى حالة الطبيعة ، لأنه لم يك طرفا فيه . فلقد سلم المتعاقدون حقهم فى حكم أنفسهم الى الأبد . وكان هذا المبرز خيرا ، أى حتى يقضى على حالة الحرب التى اتصفت بها حالة الطبيعة . ولا يخفى أن حاكم هوبز كان فى الحق « الها فانيا » أقوى وأكثر علمانية بدرجة كبيرة من الملك الشمس عند بوسويه ، الذى رغم أنه كان يحكم اعتمادا على الحق المقدس ، الا أنه كان مرغما على الخضوع للعنة الأبدية والدين والعدالة ، كما حددها القـانون الأسمى .

بينما ركزنا على ظهور نظريات جديدة فى الحكم المطـــلق فى القرن السابع عشر فانه من المهم أن نذكر ما قاله فيلمر (١٦٥٢) عن النظرية المضادة الخاصة بالحكومة القائمة على الاتفـــاق (الحاضر وكذلك الاتفاق الأصلى) وكيف « أصبحت أخيرا من البديهيات » ، وأنها قبلت الآن بغير اعتراض (١٤) عليها تقريبا . وبعبارة أخرى ، فالى جانب الحكم المطلق من النوع المعتمد على الحكم الالهى ، أو النوع الآخر على طريقة هوبز ، ظهر احتجاج على الحكم المطلق . وبطبيعة الحال ، ينطبق هذا القول بوجه خاص على انجلترا التى عرفت بأنها بلد الثورة فى القرن السابع عشر ، وحـدث أيضا فى فرنسا فى عهد لويس الرابع عشر احتجاج ـ كما سنرى ـ ولكنه كان معتدلا بالمقارنة ، ولم يتصاعد ويصبح نظرية محددة المعالم . اذ كان يدعو أكثر من ذلك الى اصلاح بعض المساوىء الخاصة ، فى نطاق اطـار الملكية القائمة . ومع ذلك فقد ظهرت بشائر فى العقود الأخيرة من القرن السابع عشر للنقد البعيد الأثر الذى سيحدث فى القرن التالى .

وانطلق الاحتجاج الانجليزى ابان عهـــد الحرب الأهلية وفترة خلو العرش أى عهد كرومويل ، وقد ترجع ملاحظة فيلمر الى مجادلات الجيش الشهيرة فى أواخر أربعينات القرن الســـابع عشر ، والبيانات الداعية للمساواة لجون ليلبرن Lilburne ، وآخرين ، أو لأعمال أقل تطرفا قام بها خطباء البرلمان وعامة الناس . وحدث فى السنة نفسها (١٦٠٢) نشر اليوتوبيا لجيرالد وينستانلى تحت اسم The law of Freedom واليوتوبيا الجمهورية لهارينجتون بعنوان Oceana التى ظهرت بعد أربع سنوات . هذه هى مجرد عينات قليلة منتقـاة من الكتابات الكثـيرة التى تنـاولت المشكلات الأساسية للفلسفة السياسية والاجتماعية ، وتكاد كلها تحتج على أى نوع من الحكم المطلق . وظهرت تباشـــيرها فى فترة الصراع بين الملك والبرلمان والجيش . ولقد انتزعت مادتها بمقدار كبير من حركة الاصلاح الدينى (البروتستانتية) ومن تقاليد القانون الطبيعى .

(١٤) Filmer — Observations upon Aristotle's Politics touching Forms of Government. (الآثر ملحوظة ٧) ـ ص ٢٢٦ .

كان الاحتجاج الانجليزى الذى قام بعملية اجهاض كبيرة فى المدى القصير (اذ أعقبته ديكتاتورية كروموبل واستعادة ستوارت للعرش) ، وبذلك رسم طريق الليبرالية الحديثة • ورغم التنوع الكبير لما طرح من مقترحات • اذ نادى بعضها بالاصلاح السياسى أساسا ، ونادى بعض آخر باصلاح اقتصادى واجتماعى بعيد المدى ، الا أن هناك اجماعا عاما على أن الحكومة يجب أن تجىء بموافقة الأفراد ، لأن للأفراد حقوقا أساسية • وباختصار ، فان الحكومات بغض النظر عن صورتها يجب أن تكون مقيدة بحكم طبيعتها • ولقد فرض حتى على برلمان هارنجتون ذاته رغم ما تمتع به من سلطان وسيادة أن لا يصدق على أى قانون زراعى يحدد الدخل السنوى للمالك بحيث لا يتجاوز الألفى جنيه سنويا • ووصف هارنجتون الحكومة de Jure وفرق بينها وبين الحكومة de Facto بأنها : « امبراطورية القوانين ، وليست امبراطورية البشر » • أما ليليبرن المنادى بالمساواة ، والذى نشأ بين الانفصاليين البروتستانت فقد أرجع الحدود التى تفرض على الحكومة الى التعاقد الأصلى أو التعاهد بين الحكومة والشعب • وفى روايته لأسطورة التعاقد التى تباينت تباينا حادا هى ورواية هوبز • احتفظ الشعب بحقوق معينة أو بحريات طبيعية يتعذر نقلها الى الملك أو البرلمان • ولابد أن نلاحظ أن كل هذا التنظير الراديكالى كان من مظاهر الأنثروبولوجيا المتفائلة التى تباينت تباينا حادا مع أنصار هوبز ومعتقدات الحق المقدس • وشيئا فشيئا اتجه ليليبرن رغم ايمانه بالخطيئة الأزلية الى الكلام عن الاختلاف بين البشر والدواب ، وعن العقل والحرية اللذين ولدا مع الانسان فى يوم واحد ، « وعن الصورة المجيدة التى منحها الله للانسان » واعتقد هارنجتون الذى كان فى البداية من المؤمنين بالبيئة أن الحكومة السيئة هى التى تتسبب فى جعل (١٥) الانسان مخطئا ؟ وقال : « اعطونا قوانين جيدة ، لأنها ستساعدنا على صنع بشر من الأخيار » ، وبالمثل اكتشف وينستانلى « الحفار » بذور كل الشرور والطمع والشهوة ، وأرجعها الى الملكية الخاصة ، الغوا الملكية الخاصة ، وبذلك تنمو الطبيعة الأفضل للبشر ، وتجىء الحرية للأراضى • ولقد ساوى وينستانلى بين هذا الاجراء والعقل ، وقال بوجود هوية بينه وبين الله الكامن •

---

(١٥) Oceana — Harrington (انظر ملحوظة ٣) —— John Lilburne The Charters of London (١٦٤٦) استشهد بها فى كتاب Perez Zagorin A History of Political Thought in the English Revolution (Routledge and Kegan Paul) لندن ١٩٥٤ ص ١٣ •

وهناك أصداء لهذه الحرب التى دارت حول الليبرالية ـ خصوصا عندما دعت الى المساواة ونكاد نسمع هذه الأصداء فى كتاب لوك Two Treaties of Government (نشر أول مرة ١٦٩٠) وبعد أن نهل منه لوك ، ومن مصادر أخرى ، استطاع فى وقت متأخر من القرن أن يطرح القضية الكلاسيكية لليبرالية (١٦) (أى التى أصبحت كلاسيكية فى القرن الثامن عشر) ضد الحكم المطلق . ولقد فعل ذلك معارضا لفيلمر ولكى يساعد ولى نعمته وصديقه لورد شافتسبرى فى صراعه لخلع جيمس الثانى من عرش انجلترا . وبدأ لوك بأن حاول الاجابة على حجج كتاب بطرياركا Patriarcha حجة حجة .. وما لبث بعد ذلك فى المبحث الثانى أن توسع فى عرض الموضوع ، ووضح المبادىء الكلية للسياسة وفقا للقانون الطبيعى أو العقل .

وكانت نقطة انطلاق لوك هى الفرد ، وليس الأسرة بتكوينها التسلطى . وهذا لايعنى أن لوك قد دعا الى الفردية الراديكالية أو الى نظرية فردية الى المجتمع تناظر النظرة الذرية للكون التى شاع الاعجاب بها . غير انه قد بنى المجتمع السياسى على قاعدة كانت مختلفة اختلافا جذريا عن ملكية الحق المقدس التى افترضت خضوع الأفراد لحكام بمثابة الآباء . وعندما كان لوك مدرسا فى اكسفورد كتب محبذا «ضخامة سلطة الحاكم» . ففى هذه الأثناء ، أى بعد عهد الاستعادة (رجوع الملكية بعد عهد كرومويل) كان لوك يخشى « الوحوش » الذين يمثلون أغلبية البشر ويزيدون عددا عن « أولئك الذين سمتهم الكتب المقدسة بالآلهة ، أى الأفراد (١٧) . ولكن فيما بعد ، وعندما عاد تهديد الطغيان كتب لوك كأنه واحد من دعاة المساواة ، وكان يرمى أساسا الى حماية الأفراد ، وحقوقهم . ولم يرجع الى التاريخ بصفة رئيسية عند دفاعه عن هذه الحقوق ، ولكنه رجع الى الطبيعة : « فى البداية كان العالم مماثلا لأمريكا » (*) . وجاء هذا الحكم

---

(١٦) ثارت الشكوك حول ليبرالية لوك . والحق انه لم يستعمل هذه الكلمة ، وأعطى السلطة التنفيذية حقوقا تشريعية وعندما يوصف لوك بالليبرالى يكون المقصود أنه معارض للطغيان ، وأنه جعل الحقوق الفردية تحت رعاية القانون الطبيعى .

(١٧) من مبحث عن القضاء الأهلى ، استشهد بها John Peter Laslett فى كتابه : Locke : Two Treatises of Government ـ كيمبردج ١٩٦ ص ٢٠ .

(*) يقصد كما كانت أمريكا فى القرن السابع عشر ، ومازلنا نرى هذه الصورة فى بعض أنحاء من أمريكا فى القرن العشرين وقد خلدت السينما الأمريكية هذه الحالة الوحشية القريبة الى الفوضى والتى يعد حماة القانون فيها أضعف من الخارجين عن القانون الذين يمثلون كثرة رهيبة .

فى المبحث الثانى Second Treatise فى منتصف فقرة مرتبطة بالملكية والمال ، ولكنها تضمنت شرحا مسهبا قيل فيه ان وراء كل حياة سياسية منظمة هناك « حالة طبيعية » ، فيها كل فرد قد ولد عقلانيا وحرا ، هـو سيد نفسه وله حقوق متســـاوية مع الأفراد الآخرين . فلم تك الحكومة موجودة فى البداية ، كما قال فيلمر . لقد خلقت الحكومة بناء على عقد بين الأفراد ، وفيما بعد وثقوا بها لحماية حقوقهم التى تضمنت المحافظة على البقاء والملكية الفردية . اذ كانت الحكومة عند لوك سلطة ائتمانية . وازد لوك من تأكيد هذا الحق الأخير : « ان الغاية العظمى والرئيسية لاتحاد الناس فى كومنولث ، ولوضع أنفسهم تحت امرة حكومة هو المحافظة على الملكية » ، أى أكبر قدر من الملكية التى جمعوها عن طريق العمل (١٨) . هنا ابتعد لوك بطبيعة الحال ابتعادا كبيرا عن دعاة المساواة الذين عكسوا فى الاقتصاد مصالح الطبقة المتوسطة الدنيا ، وكذلك مصـــالح الشيوعيين . فلم تك نظرية « رأسمالية » ، أو أنانية بمعنى آخر ، كما قيل أحيانا . فالأفراد عنده اجتماعيون ، حتى وهم فى حالة الطبيعة ، ويدركون قيمة المجتمع والدولة ، وعلى كل حال ، كان لوك أساسا مهتما بالفرد فى فكره السياسى ، وفى فلسفته . وعلينا أن نذكر أنها تركزت على السيكلوجية الفردية والابستمولوجية الفردية . وفى هذه الناحية ، كان لوك ابنا بارا لحركة الاصلاح الدينى ، وحتى لحركة الاصلاح الدينى الراديكالى ، وللفكر السياسى الانجليزى الراديكالى فى القرن الســـابع عشر (وان لم يك مفرطا فى الراديكالية ، اذا تحدثنا بلغة الاقتصاد) .

وتبعت نظرية لوك فى التسامح الدينى منطقيا نظريته السياسية ، ويمكن القول بحق ، بأنها نتيجة لها ، وقال فى « رسائل » متتالية فى الموضوع ان على الحكومة المدنية أن لا تتدخل فى ممارسة الدين ، الا بقصد المحافظة على النظام العام . هنا نظر للدين — ومرة أخرى أعلنت نزعة لوك الفردية عن نفســها — كشىء يخص الفرد « والاقتنـــاع الداخلى » للعقل ، الذى لا يستطيع ، ولا يجب أن يخضع لأى تهـديد . وعكس لوك نظرة الانفصاليين البروتستانت ، ففرق بين مهمة الحـكومة المدنية ومهمة الدين على وجه الدقة . وبذلك حـول الدولة الى سلطة علمانية خالصة ، ليس لديها تشريعات تخص خلاص الأرواح . واعتقد لوك أنه من الواجب أن لا تقوم أى كنيسة قائمة بتقييد الفرد ، فلا أحد قد ولد عضوا فى كنيسة ، ولكنه انضم اليها بمحض اختياره ، ويساعد على الاستنارة مقارنة تعريف لوك للكنيسـة « أى كجماعة حرة واختيــارية »

---

(١٨) Second Treatise — Locke الفصل التاسع القسم ١٢٤ — انظر أيضـا
الفصل الخامس القسم [illegible]

بتعريف هوبز (الاراسطى) الذى قال فيه : « أعرف الكنيسة بأنها جماعة من الناس تعتنق الديانة المسيحية ، وتتحد فى شخص حاكم ذى سيادة • وهم يلتقون بأمره ، وبغير أمره عليهم أن لا يلتقوا (١٩) » •
ومع هذا فان لوك لم يدع الى الحرية المطلقة فى الدين • فكما تبين فى قانون التسامح The Acte of Toleration ١٦٨٩ ، فى انجلترا الذى عملت «رسالته» التى نشرت فى السنة عينها كأساس فلسفى له ، اعتبر لوك أولئك الذين يعلنون ولاءهم لأى سلطة أجنبية (الكاثوليك) ، وأولئك الذين يزعمون أنهم لا يعتقدون فى الله (الملحدين) خارجين عن القانون •
وقال : «ان استبعاد الله حتى ولو تم فى الفكر فحسب ، يتسبب فى انحلال الجميع » وتضمن كلامه الأخلاق وروابط المجتمع التى تعتمد على تعاهدات وعلى القسم •

وكما قلنا من قبل ، نشأ الاحتجاج على الحكم المطلق فى فرنسا أيضا ، ومع هذا فانه لم تكن له أغراض بعيدة ، ولم يلق نجاحا فوريا ، كما حدث للاحتجاج الانجليزى قبل الثورة المجيدة ، وخلالها ، وبعدها ، وفضلا عن ذلك ، لم يك للاحتجاج الفرنسى أية وحدة حقة اللهم الا اذا اعتبرنا هذه الوحدة قائمة على معارضة سياسة لويس الرابع عشر • وتصاعدت هذه المعارضة فى ثمانينات وتسعينات القرن السابع عشر ، وصدرت بالمثل من الدوائر الكنسية الكبرى التى أرادت تحرير الكنيسة الغالية (الفرنسية) من تبعيتها وعبوديتها للتاج ، كما صدرت من اللاجئين البروتستانت الذين اضطهدتهم الكنيسة والدولة ، وحاربوا لاستمرار بقائهم فى فرنسا ، ومن الأرستقراط مثل دوق سان سيمون ، الذين أرادوا استعادة الامتيازات التاريخية للطبقة العليا للنبلاء ، بعد أن جردهم منها الملك وأذلهم ، وكذلك من التجار وأنصارهم الذين انتقدوا النظام « الميركانتلى » ، ومن النقاد البورجوازيين مثل لابرويير الذى هجا المجتمع برمته ، وبخاصة الطبقات العليا ، ولم يستبعد الملك نفسه : « هناك واجبات متبادلة بين الحاكم ورعاياه » • هكذا كتب لابروير فى كتاب Characters ، الذى قرىء على نطاق واسع : « ومن المداهنة القول بأن هذا الحاكم هو السيد المطلق لكل ممتلكات رعاياه ، بغير تفرقة ، وبلا نقاش ، أو توضيح (٢٠) » ولعل الأسقف فنيلون ــ الذى

---

(١٩) Hobbes — Leviathan — A Letter Concerning Toleration — Locke, — الجزء الثالث ــ الفصل ٣٩ ــ ١٦٨٩ ــ كتب ، الاصل باللاتينية عندما كان لوك منفيا فى هولانده ــ ظهر فى الأعمال الكاملة للوك (لندن ١٨٨٨) الجزء الثالث ص ٧ •

(٢٠) La Bruyére — Du Souverlin ou de la république (ف ٢٨)

عين مربيا لحفيد الملك ، ولكنه مالبث أن فقد الحظوة ـ قد اقترب من نظرية عامة في الاحتجاج • ففي تمثيلية تليماك وهي من الكلاسيكيات ـ وكتبت للترويج عن دوق بورجونيا ولتثقيفه ، حلم فنيلون بمجتمع مثالي يتمتع فيه الجميع بالحرية والمساواة ، ولا وجود فيه لقيود معوقة للتجارة ، كما كان الحال في عهد كولبير (وزير مالية لويس الرابع عشر) • ولا تنغمس الأمة في هذا المجتمع في الترف والعبث ، والتبذير وحروب الغزو ، وتخضع أفعال الملك للقانون • وبعد أن أرغم فنيلون على التقاعد من وظيفة أسقفية كامبراي ١٦٩٧ كتب مقترحات أكثر تحديدا ، نادى فيها من بين أشياء أخرى ، بانشاء برلمانات محلية ، وكذلك باعادة انشاء حكومات عامة Etats Généraux ، تتمتع بسلطات أوسع في نواحي السياسة الخارجية والاقتصادية • وهكذا يتضح أن فنيلون كان يدعو صراحة الى الملكية الدستورية •

بطبيعة الحال ، قام اللاجئون البروتستانت برد فعل ضد سياسة القمع الدينية للويس الرابع عشر ، والتي بلغت ذروتها بنقض قانون نانت سنة ١٦٨٥ • وكان أشهر هؤلاء اللاجئين بيير جيريو • Jurieu الراهب وأستاذ اللاهوت وبيير بيل ، وكانا صديقين في الأصل وزميلين في الأكاديمية ، ولكن انتهت هذه الصلة بعد الهجرة الى هولاندة • وجيريو هو المسئول عن رفت بيل من منصبه كأستاذ للفلسفة واللاهوت في مدرسة الوستر Illustre ، أي أكاديمية روتردام الجديدة التابعة لبلديتها • وكانت لجيريو ـ رغم تشدده في النزعة المحافظة بوصفه لاهوتيا ـ نظرات سياسية متحررة للغاية ، مستمدة ـ من ناحية ـ من ثورة انجلترا ، التي أعجب بها كثيرا ، ومن ناحية أخرى ، من جروشيوس، ومن التقليد الكالفاني • وقد عارض بوسويه في كتابه Lettres Pastorales (١٦٨٦ ـ ١٦٨٩) الذي وجهه للهجنوت الفرنسيين ، الذين كانوا يصيحون وهم في الأسر البابلي مطالبين بسيادة الشعب والحقوق التي تسبق انشاء الحكومة • غير أن هذا البطل المغوار للبروتستانتية المتشددة كان أقل اتساما بالفردية من لوك • اذ كان يدعو الى حقوق الجماعات والطوائف أكثر من دعوته لحقوق الأفراد • فمثلا بينما طالب بالتسامح الديني للكالفانيين الفرنسيين ، لم يسمح به لأولئك الذين يؤمنون بنظرات زائفة من الكاثوليك أو البروتستانت •

وكان بيل على عكس جيريو أقرب الى الاتجاه المحافظ في السياسة ، ولكنه ليبرالي في مسائل التسامح ، وفي هذه الناحية ، كان بيل أقرب الى اسبينوزا • ولعلنا نذكر أنه ناصر السيادة باسم القانون والنظام • غير أنه أكد « الحق الطبيعي للعقل والتحرر في الحكم » • أما هوبز فعلى

عكس ذلك . اذ رأى أن الانسان لا يستطيع التنازل عن هذا الحق برضاه . وبرر اسبينوزا – وكان المثال الذى ضربته هولاندة فى خاطره – التسامح لأسباب عملية ، من جهة ، وقال : قارن الآثار الخيرة للتسامح في مدينة رخاء مثل أمستردام بالآثار السيئة للاضطهاد ، مثلما حدث عندما حاولت الطائفة المتشددة المتزمتة قمع المحتجين . غير أن اسبينوزا قد دافع عن التسامح – أو بمعنى أصح حرية الفكر والكلام – على ضوء رؤياه الكبرى للمجتمع الحر والعقلاني .

« كلا ! .. ان غاية الحكومة ليست تغيير الناس من كائنات عقلانية الى وحوش أو دمى ، ولكن غايتها هى أن تيسر لهم انماء عقولهم وأجسامهم فى أمان ، واستخدام عقلهم بلا معوقات .. والواقع أن الهدف الحقيقى للحكومة هو الحرية .. ومثل هذه الحرية ضرورية بالاطلاق لتقدم العلم والفنون الحرة ، فلا أحد يستطيع أن يتابع مثل هذه النواحى متابعة مثمرة الا اذا كانت قدرته على الحكم حرة لا يعوقها عائق » (٢١) .

وكانت هذه أيضا رؤيا ميلتون ، التى عبر عنها قبل ذلك بسنوات في كتاب Areopagetica (١٦٤٤) والذى ألف للاحتجاج على رقابة الصحافة من البرلمان المشيخى . فلقد آمن كل من ميلتون واسبينوزا بأن الحق قوى ، وأنه لا مندوحة من انتصاره ، اذا تحرر ، لكى يصارع الزيف وأنه قادر على اتخاذ جملة أشكال أكثر من شكل واحد ، وبخاصة فى مواجهة الأمور الدالة على عدم الاكتراث ، وينتهى ميلتون الى القول : «من هنا فمن الأكثر حصافة واتباعا للمسيحية أن يحدث تسامح مع الكثرة بدلا من ارغام الجميع» .

وعلى الرغم من أن بيل لم يتمتع بحكمة مماثلة لميلتون واسبينوزا ، الا أنه توسع فى شرح التسامح بالقدر الذى كان ميسورا فى القرن السابع عشر ، ففى كتابه Campelle intrare (١٦٨٦ – ١٦٨٧) – وهو عمله الفلسفى الرئيسى فى هذا الموضوع . قام بيل باستهجان عدم التسامح عند الكاثوليك والبروتستانت ، وطالب بحرية العبادة لدعاة وحدة الأديان واليهود والمسلمين ، ولم يستبعد سوى الملحدين الذين اعتبرهم مهددين للأمن العام (٢٢) . وكان بيل أغسطينيا فى تصوره

(٢١) Spinoza — Tractus — Theologico — Politicus فى الأعمال الرئيسية ترجمة G. Bell R. Elwes لندن ١٩١٧ الجزء الأول ص ٢٥٩ ، ص ٢٦١ . يتناول هذا الفصل باكمله موضوع حرية الفكر والكلام .

(٢٢) تناقض بيل مع نفسه عند كلامه عن الالحاد . ففى كتابه عن الـ Comet ١٦٨٠ قال بعدم وجود علاقة ضرورية بين الدين والأخلاق ، وأنه من المستطاع وجود مجتمع

للطبيعة البشرية ــ كما رأينا ــ الا أنه هاجم هنا القديس أغسطين باعتباره المخطط الأكبر للنظرية المسيحية فى الاضطهاد · وأكد بيل حدود العقل فى مواجهة الحقائق الميتافيزيقية والدينية ، التى تحول ــ فى نظره ــ دون اصدار أى نوع من الحكم غير النسبى ، وكان بيل يعرف أيضا أن أية معتقدات معينة يعتنقها الفرد تعتمد على التعلم الذى تلقاه ، والبيئة التى نشأ فيها · واعتقد بيل أيضا مؤيدا اسبينوزا أن تعدد الطوائف لا يهدد الدولة بالضرورة ، وأن أية وحدة مفروضة ، كما هو الحال فى فرنسا على عهد لويس الرابع عشر ، قد تؤدى فى النهاية الى افساد الايمان والعنف ، والشعور بخيبة الأمل فى الدين نفسه ·

بقى أن نتحدث عن حركة أخرى فى الفكر السياسى قد تداخلت مع هذه النزعات المختلفة · ورغم أنها كانت مازالت فجة تتلمس طريقها الا أنها قد ازدادت تأكيدا لنفسها خلال القرن السابع عشر · انها الحركة التى سخرت منها رحلات جليفر ، والتى دعت الى استيعاب السياسة فى الرياضة والعلوم الطبيعية ، فلقد جعل المؤلف سويفت جليفر يعقب ساخرا على جهل البروبدينجيان (وهو اسم من اختراع سويفت) « Brobdingnagians لأنهم لم يردوا حتى الآن السياسة الى العلم مثلما فعل أهل الحصافة الأوربيون فى بلادهم (٢٣) · وكان من بين الحصفاء فى القرن السابع عشر الذين حاولوا القيام بذلك : هوبز وسير وليم بتى الذى صك مصطلح «الحساب السياسى» · Political arithmetic ، ولوك من بين مواطنى سويفت وجروشيوس ولايبنتز والكونت دى بولانفييه من أوربا · واختلف العلم السياسى عند هؤلاء وآخرين اختلافا ملحوظا من ناحيتى المنهج والنمط · ومع هذا فقد طالب الجميع بأن تكون الحكومة أكثر عقلانية ، وأن ترتكن على قواعد وقوانين يستطاع اثبات « طبيعتها » ، وبذلك تتحرر من الخزعبلات والنزوات · وكان الجانب الأكبر من مصادر الهامهم بلا شك علم هذه الأيام (٢٤) ، وبوجه عام العلوم اليقينية ، ولكنهم رجعوا الى حد ما الى الطب التجريبى ، كما حدث عند لوك ·

من الملحدين الأخلاقيين ، ولكنه فى كتاب Compelle intrare (وعنوانه الكامل بالفرنسية هو Commentaire Philosophique sur ces paroles de Jésus-Christ, Contrain. les d'entrer عارض التسامح مع الملحدين على أساس أن عدم الايمان بالعناية الالهية وخشية العدالة الالهية ، يتهدد قوانين الدولة ·

(٢٣) Johnathan Swift — Gulliver's Travels (١٧٢٦) الجزء الثانى الفصل السابع ·

(٢٤) بطبيعة الحال ، كان هناك أيضا تقليد القانون الطبيعى الآخر المستمد من الرواقيين ومن المشرعين الرومان ، واتجه بالمثل الى تأكيد دور القوانين المحددة الثابتة ، والقوانين العامة ·

ومثل هوبز هذه المحاولة على نحو أفضل ٠ والواقع أنه زعم بالفعل انه مخترع علم السياسة لأن كل ما فعله الدكاترة اليونانيون والمسيحيون هو المشاحنة ، وسيروا المسائل السياسية وكذلك الفلسفية تبعا لأهوائهم وكتب هوبز (٢٥) : « ان الفلسفة الطبيعية مازالت فتية ، أما الفلسفة المدنية فهى أصغر من ذلك سنا لأنها تقترب فى عمرها مع كتابى De Cive وكان النموذج الذى اقتدى به فى منهجه هو الرياضة كما بين صراحة فى عدة مواضع ٠ وتعثر هوبز عندما قرأ كتاب الأصول لاقليدس فى منتصف عمره ، ولكنه ترك عنده انطباعا لايمحى ٠ فلقد عنت الهندسة عند هوبز – مثلما عنت عند ديكارت وآخرين فى القرن السابع عشر – يقينية البرهان ، لأنها تنتقل خطوة خطوة من المشكلات الأبسط الى المشكلات الأعقد ٠ ولم يحاول ديكارت تطبيق هذا المنهج على السياسة ٠ أما هوبز فقد فعل ذلك ٠ ويمثل هذا المنهج فى نظر هوبز الوسيلة الوحيدة لتجنب بناء الدولة على أساس هش كالرمال ٠ وأصبح القيام بذلك ، ومحاولة تطبيق الاستدلال الرياضى فى الظواهر الاجتماعية والسياسية أمرا شائعا بعد هوبز ، فهو أساس « الحساب السياسى » لوليم بتى ، وان كان بتى قد جمع بين الاستدلال على طريقة بيكون والاستدلال الرياضى ٠ واتخذ بتى شعارا له فقرة من كتاب الحكمة قيل فيها ان الله قد نظم الأشياء تبعا للأعداد والأوزان والمقاييس ٠ وكان بتى يأمل اعتمادا على التحليل الكمى لاحصاء السكان وملكية الأرض والتجارة والمناخ وما أشبه الحصول على معلومات دقيقة تساعد على رسم السياسة (٢٦) ، وكانت الرياضيات الأساس أيضا للكثير من المشروعات السياسية والشبيهة بالسياسية عند لايبنتز مخترع التفاضل والتكامل ٠ ولربما كان أكثر من عاشوا فى القرن السابع عشر ايمانا بالرياضة ، وقال لايبنتز : « كل شىء فى العالم الرحيب يتبع الرياضة فى خطواته » ، واستخدم الرياضة ، أو المنهج

---

(٢٥) Hobbes : De Corpore ١٦٥٥ نشر بالانجليزية تحت عنوان Concerning Body ١٦٥٦ ٠

(٢٦) Petty — Political Arithmetic لمواجهة تدهور التجارة الانجليزية ونشر بعد وفاة المؤلف ١٦٩٠ ولكنه كتب فى سبعينات القرن السابع عشر ، وفى رسالة ١٦٨٧ ، زعم بتى أنه استخدم الجبر « فى نواحى غير الرياضيات ، أى فى مجال السياسة تحت عنوان الحساب السياسى ، برد الكثير من مصطلحات المادة الى لغة الأرقام والأوزان والمقاييس حتى يتسنى تناولها رياضيا » ٠ The Petty - Southwell Correspondence أشرف على نشرها المركيز Lansdowne (كونستابل ١٩٢٨) ص ٣٢٢ ٠ وفى هذا الكتاب وغيره من الكتب الهولاندية والانجليزية ، (التى ألفها صديق بتى William Grount وسير John Collins, Roger North, Dudley وغيرهم) يمكن العثور على أصول علم الاقتصاد ٠

الرياضى لتدعيم الحقائق العامة مثل التشريع والقانون الدولى . وكذلك لحل مشكلات الحياة اليومية السياسية كوضع الاجراءات التى اتبعت لانتخاب ملك بولاندة ، والتوفيق وتحقيق السلام بين الكنائس المسيحية والدول المسيحية . كل هذه المشروعات التجميعية كانت مرتبطة ببحث لايبنتز عن الخصائص الكلية ، التى تخفف اللغة ، وتجعلها تكتفى بأبسط المصطلحات ، التى يستطاع حينئذ تمثيلها بالرموز الرياضية ، واذا اتبعت هذه الوسيلة سيتسنى لأبناء كل الأمم تعلم ما هو مشترك بينهم ، والتخلص من الخلافات ، ولا يخفى أن فونتنيل لم يقل غير الحقيقة عندما ذكر فى نفس الوقت تقريبا أن « الروح الهندسية esprit geometrique قد ازدادت انتشارا عن ذى قبل ، وأن النظام والوضوح والدقة والمطابقة ، أى الصفات التى امتازت بها الهندسة ، قد نقلت عن المعاصرين الى ميادين أخرى من المعرفة ، أى الى السياسة والأخلاق والفقه ، بل والى البلاغة (٢٧) .

ومع هذا فقد أضاف هوبز التمثل بما يحدث فى الجسم الى تمثله للرياضة . فهناك فلسفة للجسم (أو المادة) تقع فى قلب علمه السياسى. واعتقد أنه من الميسور تعلم السياسة ـ كما نتصور ـ اعتمادا على التجربة ، ولكنه هو بالذات بعد أن طبق « الطريقة التركيبية » أدرك أن هناك علاقة لا تنفصم بين الفزياء والسياسة والسيكولوجى والسياسة . وعرف من جاليليو وعالم وظائف الأعضاء وليم هارفى أن كل شيء فى الخليقة يتألف من أجسام تتحرك ، ومن علاقة أكيدة بين علة ومعلول . وعلى هذا فان الدولة تتشابه هى والطبيعة والانسان فى كونها جسما أو جسما سياسيا تحركه الرغبات الطبيعية والمحاولات الطبيعية. غير أنه جسم أقرب الى الآلة منه الى الكائن العضوى ، كما يبين فى الصورة التى وضعها فى صدر كتاب اللوايتان ومقدمة هذا الكتاب بوجه خاص ، وتصور الصورة (لوحة غ (١١)) عملاقا على رأسه تاج ويتألف جسمه من عدد لا حصر له من أجسام البشر الصغيرة . ويقال أن هذا اللوايتان أو الكومنولث له روح ومفاصل وأعصاب وعقل وارادة وغير ذلك كأى « جسم طبيعى » ، ولكن الى جانب هذا النوع ـ التقليدى من التشبيهات ، استخدم هوبز ما هو أكثر لكى يتجاوب مع العلم الميكانيكى الجديد . وقال ان الجسم السياسى يشبه الأوتوماتون ، أو الآلة التى تحرك نفسها اعتمادا على يايات وأوتار (يمكن مقارنتها بأعصاب الجسم) وعجلات .

---

(٢٧) Preface sur l'utilite des mathematique et de la Physique — فى Oeuvres diverses لاهاى ١٧٢٩ الجزء الثالث ص ٦ .

وسمى هوبز الدولة أيضا « بالانسان الصناعى » • وربما دل هذا التشبيه على الروح الحديثة حقا لعلمه السياسى أكثر من أى بيان آخر ، فلقد اعتقد هوبز أن الدولة ، بناءعقلانى ، لم يصنعه الله أو التاريخ ، ولكن الانسان هو الذى صنعه (وان كان الانسان لا يستطيع تجنب القيام بمثل هذا الفعل من أثر حاجاته الملحة ، أو « حركاته ») وهناك وسيلتان لانشاء « جسم سياسى » كما كتب هوبز فى De Corporo Politico (١٦٥٠) الأولى اعتمادا على مؤسسات عشوائية ، ينشئها جملة أفراد مجتمعين‌سويا ، وكأنها خلق من‌العدم اعتمادا على القريحةالانسانية• والأخرى بالارغام ــ وتعتمد على ما نستطيع تسميته بالخلق المرتكز على القوة الطبيعية (٢٨) • واشترك لوك الليبرالى فى هــذه النظرة هو وهوبز نصير الحكم المطلق الى حـد ما ، لأن لوك كان غامضـا فى هذه النقطة • فلقد استمد لوك التنظيمات السياسية ليس من اتفاق العقلانيين عندما يتفقون فحسب ، بل وأيضا من قانون الطبيعة ، التى فرق بينها وبين الارادة الانسانية ، وليس من شك أن قانون الطبيعة لا يمكن أن يعرف الا من « نور الطبيعة » ، وتعنى عنده الجمع بين الانطباعات الحسية للانسان والعقل ، ونور الطبيعة يكتشف ، ولكنه لا يصنع ، لأن الله هو الذى أوجده • ان هذا هو التصور التقليدى للقانون الطبيعى الذى بنيت عليه فكرة السيادة الحديثة ، أو على أقل تقدير الذى جعل فكرة القانون كأمر صادر من الحاكم مستحيلة • وفى رأيى أن لوك قد اقترب من تصور هوبز « للانسان الصناعى » فى الناحية التجريبية من سياسته عندما ــ كما أشير ــ اتخذ نموذجه من الطب التجريبى ، وفى فقرة كثيرا ما يستشهد بها ، وان كانت عظيمة الأهمية فى مذكراته (جورنال) كتب لوك ١٦٨١ يقول :

« ولكن هل سينجح هذا السبيل فى المسائل العامة أو المسائل الخاصة ؟ • وهل ســتنجح الروبارب rhubarb أو الكوينـكوينا quinquina فى عـلاج الحمى ؟ ان هـذا لن يعـرف الا بالتجـربة • وكل مانهتدى اليه لايزيد عن احتمالات مبنية على التجربة » أو الاستدلال عن طريق القياس • ولكننا لن نبلغ أى معرفة يقينية أو برهان يقينى

(١٢٨) Hobbes — De Corpore Politico (١٦٥٠) الفصل الأول ـ القسم الأول ـ انظر أيضا مقدمة Leviathan

« متباين مع المعرفة الرياضية التى تعد حقيقية ومعصومة من الخطأ (٢٩) »

هذا يعنى أنه فى ممارسات السياسة التى تجرى كل يوم ، لن يحقق الله أو القانون الطبيعى الكثير من النفع . فعلى الانسان أن يتعلم مثل هذه الأشياء من التجربة . وعليه أن لايأمل أبدا الحصول على المعرفة اليقينية التى تكفلها الرياضة . وعلى هذا فان السياسة قد بدت للوك فنا انسانيا ، كما وصفها هوبز ، ولكن أكثر من ذلك أنها فن تجريبى .

(٢٩) Journals — Locke فى ٢٦ يوليو ١٦٨١ طبعت فى مسودة مبكرة لكتاب Essays للوك ـ أشرف على نشره R. I. Aaron (اكســفورد ١٩٣٦) ص ١١٧ ـ ١١٨ . واقتبس هذه الفقرة Laslett (انظر ملحوظة ١٦) وكذلك C. H. Driver فى مقال بعنوان John Locke ضمن كتاب F. Y. C. Hearnshaw Social and Political Ideas of the Augustan Age
ولكى ندرك مدى تاثير هذا الرأى ، علينا ان نقارنه بأقوال أخرى للوك فى مقالاته الباكرة من القانون الطبيعى (١٦٦٠ ـ ١٦٦٤) .

- ٦ -

القدماء والمحدثون

كما أشير من قبل (١) ، لقد شاهد القرن السابع عشر تغيرا هاما ، بوجه خاص ، فى نظرته للتاريخ . ان هذا هو السؤال الأخير من الأسئلة الكبيرة التى ستبحث فى هذا الجزء : كيف نظر الى الماضى والحاضر والمستقبل ، وما هى الأسباب الكامنة وراء ذلك ؟ استمرت الفلسفات القديمة فى التاريخ بكل قوتها خلال القرن ، كما لاحظ الأسقف بوسويه فى كتابه Discours sur l'histoire universelie الذى كتب مثل كتابه فى السياسة لتثقيف ولى عهد فرنسا ، أو كالمحاولات العديدة التى لا تختلف كثيرا عن المحاولة التى قام بها سير ايزاك نيوتن لعمل نسيج موحد من التاريخين المقدس والدنيوى للانسانية منذ بدء الخليقة .. ورغم كل هذا فان نظرة جديدة قد بدأت تتكون وتلوح فى الأفق ، أكثر علمانية وأكثر اتباعا لنقد الحقب الغابرة وأكثر تفاؤلا فيما يتعلق بالحاضر والمستقبل . ان هذه النظرة التى صورت فكرة التقدم على نحو باهت ، ما كانت لتخطر بالبال بغير الثورة العلمية ، ولكنها مدينة أيضا لنزعة الشك المعاصرة (البيرونية) التى تشككت فى اليقينيات التاريخية ، مثلما تشككت فى اليقينيات الميتافيزيقية ، ومدينة أيضا لاعادة احياء الدينين الكاثوليكى والبروتستانتى ، وبلغت أوجها ، فى الصراع أو Querelle بين القدماء والمحدثين ، أو كما سماها جوناثان سويفت « معركة الكتب » ابان العقود الأخيرة من القرن .

واذا أردنا بلوغ الموقف الذى بلغه المحدثون أى أن نكون نظرة الى التاريخ أو صياغته — تتسم على أى نحو بالتقدمية فلابد أولا أن نتغلب على فكرتين من الحصاد القديم للغاية ، انها الأفكار الخاصة بالانحطاط

---

(١) راجع ص ٣٩ ، ٤٠ .

التاريخي أو (التدهور التاريخي) ، والدورات التاريخية . وكلاهما قد أعيد احياؤه في عصر النهضة في القرن السادس عشر وبداية القرن السابع عشر ، وكتب أحد رجال الكنيسة ١٦٢٧ : « ان فكرة تدهور العالم قد قبلت بوجه عام ليس بين العوام فحسب ، بل وعند المثقفين من رجال الدين وغيرهم ، وساعد مظهرها الدارج على شيوعها بين كثيرين دون أي فحص » (٢) ، وكما سنرى ، فلقد كتب المبجل مستر هيكويل Hakewill هـذا الرأي لا للثناء عليه وانما لاستنكاره ، بعد أن رآه مكتملا ناضجا في عمل معاصر لرجل آخر من رجال الكنيسة هو جودفرى جودمان بعنوان The Fall of Man or the Corruption of Nature (٣) (١٦١٦) وعلى هذا العهد ، كانت فكرة التدهور قد شاعت وعبرت عن روح التشاؤم في بداية حركة الاصلاح الديني وأواخر عصر النهضة . واذا توخينا البساطة قلنا أن هذه الفكرة قد سلمت بحدوث سقطة شملت الكون بأسره من حالة كاملة أصيلة خلقها الله ، الى شيخوخة متدهورة ، وانحلال نهائي محتمل . وسبب السقطة هو الانسان الذى تسببت خطيئته في موت الطبيعة ، وكذلك في ميتته . وتبعا لما قاله بيرتون المصاب بالسوداوية . وكان من سخريات القدر ناقدا لرجال الكنيسة الانجليزية المحيطين بجودمان فانه قد حدث تغير لما هو أسوأ لكل مخلوقات الله من نجوم وسماء وعناصر ودواب وما أشبه « وكان كل شيء من هذه الأشياء يتميز بخيريته » ، وأصبحت هذه المخلوقات معادية للانسان (٤) . كما أن البشرية قد تعرضت في مظهرها للتدهور على حد تعبير هيكويل — مرددا كلام جودمان — « من ناحية السن والديمومة والقوة والمكانة والفنون والقريحة » . ومع هذا فقد ازدهر هذا النوع من الافتتان بالبداوة ليس عند نوع بالذات من الفكر الديني ، وبخاصة البروتستانتية ، بل وأيضا بين أولئك الذين اعتبروا الوثنيين من اغريق ورومان نعم الاسوة . وهكذا فلقد فضل حتى جروشيوس الذى كان عصريا في نواحي أخرى الأمثلة القديمة من

---

(٢) An Apologie of the Power and Providence — of God in the Govenment of the World.

تاليف George Hakewill

(الطبعة الثالثة) لندن ١٦٣٥ — ص ١ — كان هيكويل قسيسا للأمير تشارلز (الذى أصبح فيما بعد الملك شارل الأول لفترة ما) ولكنه تعرض بعد ذلك للسجن لآرائه المتعارضة مع القداسة ومعارضته لمشروع زواج تشارلز بأسبانية ، وأحدث كتابه The Apology دويا كبيرا .

(٣) انظر ص ٩٩ .

(٤) The Anatomy of Melancholy — Robert Burton (١٦٢١) الجزء الأول القسم الأول . اتهم بيرتون وآخرون جودمان بأنه يقلد البابا في سلوكه .

يونانية ورومانية على الأمثلة الأخرى ، لأن النماذج المأخوذة من التاريخ لها وزنها نسبيا ، لأنها مأخوذة عن « أزمنة أفضل وشعوب أعظم (٥) » .

ووضع هيكويل فى مقابل فكرة التدهور نظرية فى دورات التاريخ ، كان يؤمل منها الكثير خصوصا على المدى القصير ، هذه النظرية التى كانت مستحبة فى العالم القديم ، ولكنها انغمرت فى زوايا النسيان خلال العصور الوسطى ، عادت مرة أخرى للظهور فى أعمال ماكيافيللى وجان بودان وليروا وآخرين : « انهم مخطئون اذا اعتقدوا أن الجنس البشرى يتدهور دائما » ، كان هذا ما كتبه بودان فى عمل رائد عن المنهج التاريخى وفلسفة التاريخ : « تبعا لقانون أبدى للطبيعة ، فان طريق التغير يبدو فى صورة دائرية ، فللطبيعة ما لا حصر لها من كنوز المعرفة التى لا يمكن أن تستنفد فى أى عصر (٦) » . وقام هيكويل ، الذى قرأ بودان ، بالتوسع فى شرح هذه الأفكار . وانصب اهتمامه الأول على الاعتراض على ما قاله جودمان عن ثبات قوى الطبيعة بالرغم من الخطيئة الأزلية ، فكيف على ضوء المنجزات العظيمة القريبة العهد للبشرية ، يستطيع المرء أن يؤمن بأن الطبيعة قد أصابتها الشيخوخة ، حتى بما فى ذلك الطبيعة البشرية ؟ ورأى هيكويل التقدم فى كل الجبهات منذ القرون الوسطى ، بل ومنذ العصور القديمة فى مجالات معينة كالدين بعد أن استعادت حركة الاصلاح الدينى بريقه الذى تمتع به فى البداية ، ونتيجة لذلك أيضا فى الأخلاق والتعليم والفنون ، وعلى الرغم من أنه من الحقيقى أن الاهتمام الرئيسى لهيكويل لم يتركز على العالم ، الا أنه قد أشاد بالكثير من المخترعات الحديثة كالطباعة والبوصلة والمدفع ، وبالتحسينات التى طرأت بوجه خاص فى فنى الملاحة والطب . وكما رأى هيكويل اذن فان العصر الحالى ، قد بدأ يتأرجح متجها الى أعلى . ويبدو كلامه قريب الشبه من بيكون عندما يعبر عن الأمل فى أن يقوم الاوربيون المعاصرون بدور مماثل ، ان لم يتفوق على أسلافهم . فلا يخفى أنه من الخطأ الظن بأن الأوربيين المعاصرين أقزام يقفون على أكتاف عمالقة : « فالأمر ليس كذلك . فلسنا بأقزام وليسوا هم بعمالقة ، ولكننا جميعا من نفس القد باستثناء أننا ارتفعنا الى أعلى بعض الشىء اعتمادا على وسائلهم (٧) » . وسوف يتكرر هذا القول أو ما يساويه جملة مرات على يد المحدثين طيلة القرن ، والواقع أنه غدا لب المناقشات الحديثة .

---

(٥) Grotius — De Jure Belli ac Pacis المقدمة القسم ٤٦ .

(٦) Jean Bodin — Methodus, ad Facilam Historiarum Cognitionem (١٥٦٦) الفصل السابع ـ الفقرة الأخيرة (ترجمة Beatrice Reynolds كولومبيا) ١٩٤٥ ص ٣٠٢ وعكس المؤلف ترتيب الجمل .

(٧) Hakewill ـ نفس المرجع (انظر ملحوظة ٢) التمهيد ص ٣ .

على أن نظرية هيكويل لم تك من نظريات التقدم على خط مستقيم · فلقد ذكر قراءه مرارا بأن « كل شيء يدور كالعجلة » في التاريخ · فكما تعيد العجلة الدائرة كل سلوكها مرة أخرى الى نفس النقطة في نهاية المطاف · كذلك كل حضارات العالم ، فانها تزدهر وتذبل ، وربما تزدهر مرة أخرى ، والواقع أن هيكويل قد دعا في كلماته الى « نوع من التقدم الدائرى » أى أن الحضارة تتحرك من نطاق ، أو أمة ، الى نطاق آخر ، أو أمة أخرى في عصور مختلفة · فبينما يعاني بعض أعضائه ، الا أن الكل لا يتعرض للدمار بأى حال . في أى « زمان » · فلقد جاء الاغريق في أعقاب الفرس والمصريين والكلدانيين كقادة للفن والعلوم ، وأخلفهم في الزمان الرومان والعرب · والآن جاء دور الأوربيين في الشمال ، الذين استطاعوا التفوق عليهم جميعا · وكان بودان قد قال الشيء نفسه · غير ان كتابات هيكويل قد اتبعت التقليد المسيحى الارتدادى فتنبأت بحدوث اكتمال نهائي ، عندما تدمر النيران العـــالم ، ويتوقف التاريخ توقفا نهائيا ·

ورغم أن المحدثين قد استحوزوا على بعض حجج بودان ، الا أنهم اتجهوا الى ابتكار نظرة مختلفـــة أساسا الى التـــاريخ ، وأكثر اتساما بالتقدمية · ومع هذا فقد كان هناك تياران منفصلان من التفكير التقدمى في القرن السابع عشر : أحدهما غلبت عليه الروح الدينية والارتدادية ، ويلاحظ بوجه خاص في انجلترا ، والتيار الثـانى تغلب عليه العلمانية التي تمثل أوربا في جملتهـــا ، ويتركز على منجزات الحاضر أكثر من التنبؤ بالمستقبل · ويصح وصف التيار الأول بأنه أقل عصرية ، لأنه اتجه الى تفسير بعض مفاتيح النصوص التوراوية ، وينحـــدر من روح النعمة الالهية في المسيحية · واتجاه النعمة الالهية بطبيعة الحال موضوع قديم ، وفي صورتها الوسيطة الاغسطينية لم ترو أى قصة عن التقـدم الدنيوى · حقا لقد هاجم أغسطين نظريات الدورات ، ولكنه في الوقت نفسه ، هاجم أنصار القيامة الألفية في زمانه الذين تنبأوا بظهور يوتوبيا على الأرض تتبع تكثيف ابليس والرجعة الثانية للمســيح ، واعتقـد أغسطين بأن هناك معنى روحيا في التاريخ ، وحكما الهيا في التاريخ ولكن لا وجود لمدينة الله بالمعنى الرمزى · وعاشـت النظرة الاغسطينية حتى في القرن السابع عشر في مؤلف مثل Discours لبوسويه ، وكذلك وهو ما يدعو للدهشة ، في عقل متشكك مثل بيير بيل الذى نظر الى التاريخ في جوانب أخرى كمعرفة طبيعانية برمتها · ويبدو بوسويه كثير الشبه بأغسطين عندما يحذر من الحديث عن الصدفة أو الاتفاق في التاريخ ، ورآها مجرد أسماء لتغطية الجهل الانسانى · واختتم كلامه بالقول : « تذكر يا سيدى أن هذه السلسلة الطويلة من العلل الجزئية

التى صنعت الامبراطوريات ، وقضت عليها ، تعتمد على أوامر سرية من العناية الالهية (٨) » ولم يؤمن بيل بالتأكيد ـ كما يبدو بوسويه قد فعل أحيانا ـ في تدخل الله فى أحداث تاريخية جزئية ، ولكن بيل اعتقد بكل وضوح أن العناية الالهية هى عماد النظام فى التاريخ ، فالعناية الالهية هى التى جعلت المجتمع ممكنا رغم الفساد الانسانى ، ومنعت الأفراد والدول من الافراط فى زيادة القوة ، ووصف بيل مرة العناية بأنها بركة كابحة réprimante ، وتشبه السد القوى الذى يوجه مياه الخطيئة بالقدر الضرورى لمنع حدوث فيضان عام (٩) ٠

والجديد فى تيار النعمة الالهية فى القرن السابع عشر هو أن الكلمة قد ازداد استعمالها خصوصا عند البروتستانت الانجليز لتأييد حدوث قيامة ألفية غير محددة الموعد (١٠) ٠ وتطلب هذا قراءة مختلفة أكثر تفاؤلا للفقرات النبوئية فى التوراة Revelation ١٥ ـ ١٧ ـ ٢٠ (١٠ ـ ٥ دانييل ٢ : ١٢ بطرس ٣) وبدأ حدوث ذلك فى انجلترا ابان الحقبة من ١٦٢٤ الى ١٦٦٠ ، عندما ارتفعت الآمال بحدوث « اصلاح عام » دينى وثقافى ، وكذلك سياسى واقتصادى ، وبدا كل شىء ميسورا ٠ وفى هذه الأثناء أيضا ، كان من الممكن النظر الى حركة الاصلاح الدينى ذاتها نظرة متفائلة ، بعد أن توطدت أقدامها ، وكسبت المعركة ضد المسيح الدجال ٠ وأفصح وأعلم أنصار هذا الاتجاه المؤازر لتيار النعمة الالهية هم أفلاطنيو كيمبردج ، بدءا بجوزيف ميد Mede الباحث التوراوى الكبير ٠ وانقطع ميد عن تعاليم الأغسطينيين والاله اللوثرى ، وتنبأ بكل ثقة بقرب حدوث قيامة ألفية فى كتابه Clavis Apocalyptica ١٦٢٧ (الترجمة الانجليزية ١٦٤٢ وصودرت بأمر البرلمان) ٠ ومن الحق أن ما قيل عن سكب القارورات السبع ، كما وصفها القديس يوحنا قد عنى فى نظر ميد حدوث تقدم عظيم بالفعل فى التاريخ ، وبخاصة منذ عهد الاصلاح الدينى فى النواحى الفكرية والروحية والأخلاقية ٠ وأثار ميد بوصفه هاويا للعلم بعض الشكوك عن الاكتمال النهائى للكون بما فى ذلك الأرض ٠ فهل يستطاع القول بأن الحريق الذى تنبأ به القديس

---

(٨) Bossuet — Discours sur l'Histoire universelle الجزء الثالث الفصل الثانى ـ وكلمة Monsegineur تعنى بالطبع ولى العهد dauphin

(٩) استشهدت بها Elizabeth Labrousse فى كتابها Pierre Bayle ـ لاهاى ١٩٦٤ ص ٤٦٣ ٠ واذا توخينا الدقة قلنا أن بيل لم يك اغسطينيا فى نظرته للتاريخ ، لأنه اعتقد أيضا فى حدوث دورات تاريخية ، واعتقد أنه يعيش فى دورة صاعدة من التاريخ

(١٠) انظر فى هذا الشأن Ernest Lee Tuveson Millenium and Utopia (كاليفورنيا ١٩٤٩) ٠

بطرس ربما يشير الى نوع ما من الثورة الاجتماعية ، فيهـــا يقضى على الأشرار الى الأبد ؟ على أية حال ، لقد رأى ميد أن مخطط الله للتاريخ الذى أملى فى الكتب النبوية لم يتضمن ما يدل على حـدوث تدهور دائم أو دورات ، ولكنه عنى حدوث تقدم فى الاتجاه الى جنة عدن جديدة ، أى من « عدن » الى « عدن » مع سقطة تتوسطهما ، ولقـد كانت هذه هى الفترات الأساسية فى التاريخ التى نوه بها خلفـــاء ميد فى الجامعـة الأفلاطونية أمثال الفيلسوف هنرى مور ، وفوق كل شىء توماس بيرنت اللاهوتى والباحث الجهبذ • ففى كتابه Theory of Earth (١١) ، (١٦٨١ ــ ١٦٨٩) ، الذى اتجه الى وصف « التحولات الكبرى للقدر » التى تمثل المحور الذى تدور حوله نظرية النعمة الالهية ، لم يرفض بيرنت رفضا كاملا نظرية التدهور ، واعتقد أن الأرض وقد خلقها الله كاملة قد تدهورت بعد الطوفان (جزئيا وليس كليا ــ كما يستدل ــ كنتيجة للخطيئة الأزلية) وهذا التدهور الذى أثر على كل من العالمين الطبيعى والانسانى قد استمر حتى الحاضر مع بعض التنقيح منذ عهد الاصلاح الدينى ، على ان هذه الحالة الساقطة قد يخلفها فى الساعة المحددة على التعـاقب : « حرق العالم » ، و « القيامة الألفية الارتدادية » تحت رعاية المسيح ، وستتخذ جنة عدن الجديدة مسرحا لها فيها سماء جديدة وأرض جديدة أسمى من حيث الكيف على أى نحو من أطلال الأرض بعـــد الطوفان • وستحيا فى جنة عدن الثانية سلالة جديدة من البشر قادرة على ممارسة القدرات التى منحت للانسان فى الأصل فى الخليقة الأولى ، أى عبادة الاله بغير حد ، وممارسة الملكات الفـــكرية ممارســـة كاملة فى الدراسة العلمية • وستتحقق كل هذه البركات بفضل ما دعاه بيرنت « نسـق النعمة الالهية الطبيعية » ، التى شرحت فى الفصـــل الحادى عشر من الكتاب الثانى وهذا هو ما تنازل به بيرنت للعلم فى عصره الذى كان ــ كما رأينا ــ يؤكد العلل الثانية والآلية (١٢) • وهكذا تكون فلسفة التاريخ عند بيرنت مثل ميد قد جمعت بين عناصر قديمة وعناصر حديثة • فلقد استمرت العناية الالهية تهيمن على العالم ، ولكنها كانت تعمل من خلال القوانين العادية للطبيعة ، وحققت قفزة كبرى تجاه كل من الطبيعة البشرية والفزيائية •

---

(١١) ظهر كتاب Burnet : Theory فى البداية باللاتينية ، كما حـــدث لكتاب Mede • ثم ظهر الكتاب فى طبعة مزيدة منقحة فى الطبعات الانجليزية ، وكان اتجاه بيرنت المحافظ مشكوكا فيه نوعا ، خصوصا عندما حاول التوفيق بين الكتب المقدسة والعقل والعلم فى آخر أطواره • ووصف Tuveson بيرنت بأنه تطورى مهلك (نفس المصدر ص ١٣٠) •

(١٢) انظر ص ٦٤ ــ ٦٥ •

لا يصح القول بأن تيار النعمة الالهية قد شارك مشاركة حقة فى العراك بين القدماء والمحدثين الذى اندلع فى نفس الوقت تقريبا بعد نشر كتاب بيرنت . لم يبدأ العراك بطبيعة الحال فى القرن السابع عشر . اذ ترتد أصوله الى القرن الخامس عشر (الكواتروشنتو) فى ايطاليا عندما كان الانسيون (الهيومانيون) يتحدثون عن محاكاة القدامى ، والى أى حد يتساوون معهم أو يفوقونهم . ولكن حدود المعركة لم تخطط ، أو لم تك صالحة للتحديد بوضوح الا فى القرن السابع عشر ، لأن الاتجاه الحديث المناسب قد اعتمد بقدر كبير على تقدم العلم الحديث ، كما احتاجت الكلاسيكية الى التجسيد فى صورة مؤسسات كتلك التى زودتها بها الأكاديميات الحديثة فى فرنسا على عهد البوربون (١٣) لتحديد مذهبها وزيادة صلابته . ويصح القول بأن تلاوة قصيدة « شارل بيرو » Siècle de Louis le Grand ١٦٨٧) أمام الأكاديمية الفرنسية بمثابة اعلان حرب بين المعسكرين . وتبع هذه الحادثة فى السنة التالية ، نشر « استطراد » فونتنيل الوجيز ، ولكنه حافل بالايحاءات ، الذى دافع فيه عن المحدثين ، ثم ظهر الجزء الأول (اذ كان هناك ثلاثة أجزاء أخرى آتية) من كتاب بيرو الجسيم ، وتركز حول نواحى التماثل بين القدماء والمحدثين، وهو دفاع منهجى منثور للموقف المحدد فى هذه القصيدة . وهرع بوالو الغضوب فاستنكر ما قاله بيرو ، وبخاصة فى Réflexions sur Longin (١٦٩٤) تماما مثلما حدث فى انجلترا عندما تناول سير وليم تمبل قلمه — رغم تقاعده القريب العهد — ورد على فونتنيل ، وكذلك فعل بيرنت للمصادفة . ورد على تمبل بدوره العالم وليم ووتون Wooton ، ودافع عنه وناصره جوناثان سويفت سكرتيره الذى كان فى رعايته . هؤلاء هم المحاربون المشهورون فقط فى معركة الكتب ، وذكر سويفت أسماء أخرى لبعض الفلاسفة والأدباء ، الذين ناصروا فى الأغلب المحدثين ، لأنه قال : « ان جيش القدماء كان أقل عددا » ، ومن المصادفات أن يظهر اسم بوالو فى قائمة سويفت بين المحدثين . وكل ما عنى بذلك هو أن بوالو كان كاتبا معاصرا مميزا ، ولكن من الحقيقى أيضا أنه فى نهاية المطاف قد حدثت مصالحة جزئية اشترك فى مشاورتها الفيلسوف أنطوان ارنو بين الخصمين الفرنسيين الأساسيين : بوالو وبيرو . وهذا واضح من رسالة بوالو الى بيرو (١٧٠١) ، وفيها تنازل وأقر بتفوق عصر لويس الرابع عشر

---

(١٣) الأكاديمية الفرنسية (١٦٣٥) انشاها الكاردينال ريشيليو للنهوض باللغة الفرنسية والأدب الفرنسى ، وتعد أشهر المؤسسات اللغوية ، ومن بين الأكاديميات الاخرى ، هناك Académie royale de peinture et de la sculpture (١٦٤٨) ، والأكاديميات المختصة بفن العمارة والموسيقى والباليه .

فى مجالات معينة ، خصوصا العلم ، ولكنه استمر يحيط عصر الرومان بهالات الغار • ولم ينتصر أى طرف انتصارا حاسما ، ولعل هذا ما عناه سويفت عندما ترك بقصد مخطوطته دون اكتمال ، « نحن لن نستطيع أن نعرف أى طرف قد انتصر » ، كما يقول اعلان كتاب The Battle of the Books (نشر ١٧٠٤ ـ ولكنه كتب سنة ١٦٩٧) • والواقع أن العراك انتهى أجله بكل بساطة فى بداية القرن الثامن عشر بعد مشاحنة نهائية حول هوميروس • ولكن كان من بين ثمارها ظهور نظرة جديدة الى التاريخ •

كيف نظر فريق « القدامى » فى القرن السابع عشر الى التاريخ ؟ ربما أمكن القول بأنهم قدموا صورة من نظرية التدهور ، أو أحيانا جمعوا بين نظرية التدهور ونظرية الدورات • وربما كان الأصح هو القول بأنهم لم يفكروا تاريخيا على الاطلاق ، وأنهم بمعنى ما قد دحضوا التاريخ • وفى هذه الناحية ، لم يكونوا متفردين فى القرن السابع عشر ، كما رأينا(١٤) • ان ما فعله فريق القدامى يماثل مافعله أولئك الذين عثروا على التماثل فى الطبيعة البشرية فى كل العصور ، أو الذين هدفوا الى وضع قوانين كلية للقانون والسياسة ، أو بحثوا على قواعد دائمة للذوق الفنى والممارسة الفنية ، تصلح لكل العصور والاناس ، واهتدوا عادة اليها • اذ كان مدى عالم اهتماماتهم ضيقا محصورا ، فهم لم يعنوا أساسا بالعلوم ، أى بالفلسفة الطبيعية ، ولكنهم عنوا بالفن واللغة والأدب والأخلاق بعض الشيء • ومن هنا يستطاع النظر الى التغير على أنه مجرد تعثر عن بلوغ مستوى الكمال أو بدلا من ذلك ، يمكن القول بأنه أشبه باقتراب منه ، وليس حركة صادقة تجاه ما هو أفضل أو مختلف أو ربما فذ فى التاريخ • فالمستويات لم تتغير ، وان كان الذوق الانسانى يتغير للأسف ، أى أن ما كان موجودا فى الواقع هو مجرد ذوق حسن ، وذوق ردىء • والقوانين اما أن تكون صائبة أو باطلة ، والشيء المهم ـ كما قال لابرير ليس محاولة مسايرة تغير الذوق بل هو تحديد « نقطة الكمال » • ففى الفن ، « هناك نقطة كمال ، مثلما توجد فى الطبيعة نقطة امتياز أو نضج ، وعلى هذا فان هناك ذوقا حسنا وذوقا رديئا ، وتكون مجادلتنا حول الأذواق صائبة (١٥) » • وتبعا لهذا المعيار ، يستطاع الحكم على الأفراد وكذلك على حقب بأكملها ـ وهذا ما حدث كثيرا ـ وفقا لادراكهم « للجمال المثالى » ، أو عدم ادراكهم له ،

---

(١٤) انظر ملحوظة ص ٤٨ ، ٤٩ •

(١٥) Des ouvrage de l'esprit Caractères — La Bruyère (عـ ١٦) •

ولقدرتهم على تجسيمه فى أعمال فنية مناسبة . فمثلا لقد نبذ فريار دى شامبراى Fréart de Chambray مدير الأكاديمية الملكية المنشأة حديثا للعمارة ، العصر الحديث ، وبخاصة الرقعاء المحدثين لأنهم قالوا « ان الفن شيء لا متناه ، ينمو يوما بعد آخر ، ويزداد كمالا ويواءم نفسه مع مزاج مختلف العصور والشعوب الذين يحكمون عليه أحكاما مختلفة ، ويعرفون المستحب بأنه ما يناسب كل حسب مزاجه définissent le Beau chacune à sa mode) (١٦) ان هـذه نظـرة نسبية للتاريخ ، ام يحتملها فريق «القدماء» ، ولكن كيف اذن نفرق بين الذوق الحسن والذوق الردىء ؟ ، وبأى وسيلة نستطيع تحديد الجميل ؟ بطبيعة الحال ، اعتمادا على العقل . وقال بوالو بطريقته المعصومة : « اعشق العقل ، واحرص على أن تستعير كتاباتك منه كلا من بريقه وقيمته » ، وقال الأب لبوسو Le Bossu « تشـترك الفنـون هى والعلوم فى أنهـا مثلها مبنية على العقل » (١٧) . ولكن العقل المقصود في هذه الأقوال ، وما يماثلها لم يك العقل الفردى أو العقل النقدى الذى يقلب أحكام الثقات . ولكن ما يعنيه هو ملكة يشترك فيها الجميع لادراك الجمال وقوانين الجمال ، ومع هـذا فقد ساعد الجو العام فى عقلانية القرن السابع عشر – حتى عندما لم يتسم بطابعه النقدى – على تعزيز هذا النوع المتعارض مع التفكير التاريخى ، ببحثه عن مبادىء كلية على غرار ما يحدث فى الرياضـيات ، وحتى لايبنتز مثلا الذى كان أكثر الفلاسفة العقلانيين تميزا بعقليته التاريخية ، فانه اعتقد أن التاريخ هو انجاز يتحقق فى الزمان لمبادىء توطدت قبليا فى الكون .

كانت وجهة نظر فريق القدماء فى النزاع هى أن العصر القديم قد أدرك فى البداية «نقطة الكمال» فى الفنون ، وفهمها على نحو أفضل ، وكان تمبل دبلوماسيا مميزا ، شديد الاهتمام بما وراء بحار أوربا . ولقـد ضم الى قدامى العصر القديم قدامى الشرق كالصينيين والهنود ، وحتى أهل بيرو . ولكن جرت العادة عندما يشار الى القدامى أن يكون المقصود اليونانيين والرومان ، وبخاصة الرومان . ويلاحظ أن أنصار القدامى من المحدثين ، لم يكونوا بأى حال بعيدين عن نقد القدماء ، كما انهم لم

---

(١٦) A Parallel of Architecture both Ancient and Modern — Freart de chambray.
(ترجمة جون افلين لندن ١٦٨٠ تمهيد ص ٢ . ظهر هـذا الكتاب فى الأصل بالفرنسية ١٦٥٠ .

(١٧) R.P. Le Bossu Chant I - l'Art Poetique - Boileau. Traité du Poème Epique
باريس ١٦٧٥ ص ٢ ظهر هذا الكتاب لأول مرة ١٦٧١ .

يسعوا الى محاكاتهم محاكاة العبد للمعبود . ومع هذا ، وكما قال بيرو فان أنصار القدامى قد ركعوا أمام هؤلاء القدامى ، ورجعوا اليهم للشورى والارشاد ، وسعيا وراء القواعد والنماذج . فلقد وضع أرسطو وهوراس قواعد الفن الشاعرى ، تبعا لما قاله ليبوسو Le Bossu وكانت أشعار هوميروس وفيرجيل « باقرار كل القرون » أعظم نماذج مكتملة فى مجال الكتابة عندهم ، وتبين صورة صدر كتاب فى الشعر لطبعة ١٦٨٣ « تاليف بوالو » رب الشعر وهو يشير الى التمثالين النصفيين لهذين الأستاذين باعتبارهما أستاذين عظيمين . وأجمل لابريير هذا المعنى بالقول : « فى كتاباتنا (وكذلك فى فن العمارة عندنا) ، فاننا لن نبلغ الكمال ، وان كان فى وسعنا التفوق على القدامى اذا حاكيناهم (١٨) » .

وأجريت بعض محاولات ، أكثرها فاتر وسطحى لتفسير التفوق العظيم للقدامى ، ولعل سير وليم تمبل قد اقترب من تحقيق تحليل تاريخى حق (١٩) . واعتقد أن المناخ والتربة يلعبان دورا كبيرا ، وكذلك استمرار السلام طويلا فى امبراطوريات قديمة معينة . ولم تعرف هذه المؤثرات فى أوربا منذ الغزو البربرى ، كما لم تعرف حرية الفكر والبحث التى سمح بها فى الجمهوريات اليونانية والرومانية . وبالمقارنة ، فلقد سمح الأوربيون المحدثون لأنفسهم بالتورط فى مشاحنات لا تنتهى ، كنسية ومدنية ، غالبا ما أدت الى الحرب ، العدو الأبدى لربات الشعر (الميوزا) . وبالمثل فان الجشع والنبل ، رغم أنهما كانا من صفات الأفراد فى كل العصور ، فانهما قد أصبحا خاصتين عامتين منذ كشوف ما وراء البحار ، مما أدى الى اعاقة الالهام الشعرى ، وافساد الأخلاق .

لا يخفى أن تمبل كان من القائلين بحدوث تدهور ، رغم أن تحليله لم يستبعد اطلاقا امكان حدوث « شفاء » محدود . ويجمل تشبيهه المصاب بالسل ، الذى يبرؤ من مرضه نظرته الى كيف تقارن أوربا الحديثة بالحضارات القديمة . فلنفترض أن رجلا قويا أصيب بالسل فى سن الثلاثين ، واستمر يحيا فى حالة مسرفة من البلبلة حتى سن الخمسين ، ثم استعاد صحته حتى سن الستين : « لربما كان من

---

(١٨) La Bruyére — Caractères (نمرة ١) ـ انظر الى كتاب René Bray La Formation de la doctrine classique en France باريس ١٩٥١ الجزء الثانى ـ الفصل السادس .

(١٩) لقد قيل ـ وكان لهذا القول ما يبرره ـ أن تمبل ، يتمتع بحس تاريخى أفضل من الكثير من معاصريه ، وأنه كان يهتم بنسبية الحضارات فى التاريخ والعالم . ويتكشف الحس التاريخى بوجه خاص فى مقاله Of Heroic Virtue

الصواب القول فى هذه القضية بأن صحته قد تقدمت فى هذه السنوات العشر الأخيرة أكثر من السنوات الأخرى فى حياته بدلا من القول أنه قد نما وأصبح أكثر قوة وأشد حيوية مما كان وهو فى الثلاثين من عمره (٢٠) » ، كانت هذه نظرة تمبل بكل اختصار . فلقد حقق المحدثون بعض انجازات مرموقة خلال المائة والخمسين السنة الأخيرة ، ولكننا اذا غيرنا التشبيه قلنا أن هذه السنوات لن تنتج نفس الصنف المميز من شجر البلوط أو التين أو نبات الحسق ، لأن الطبيعة منذ ذلك الحين لم توفق فى تدبير نفس الخليط المثالى للبذرة والشمس والتربة . ومن المصادفات أن تمبل كان قادرا الى حد الكمال على اثبات أن الطبيعة الانسانية هى هى فى « كل زمان ومكان » فى نفس هذا الوقت ، ومن ثم فلعله كان يحاول القول بأن القدامى بفضل الظروف الموفقة قد اقتربوا على أفضل وجه من احتساب « نقطة الكمال » . وأيا كان القول ، فليس من شك أن تمبل فى مقاله الأساسى عن الموضوع قد قارن المحدثين مقارنة غير منصفة بالقدامى تبعا للنقاط الآتية : ليس فى اللغة والأدب والفنون فقط ، وانما أيضا فى الأخلاق (اذ كان معجبا بوجه خاص بزيادة الاهتمام بالأخلاق فى حكمة كونفشيوس) والعلوم . ولم يظهر تمبل اهتماما بالعلوم ، ولم يرها بحكم تشككه الفلسفى ، جديرة بالمتابعة ، ومن ثم فاننا لن ندهش اذا سمعناه يقول : « أنه لا جديد فى الفلك (أو الفزيا) ينافس ما جاء به القدماء » ، أو أنه لا وجود لأكاديميات علمية مدنية قادرة على التفوق أو حجب أكاديمية افلاطون أو الليقوم لأرسطو (٢١) ؛ ورغم تفتحه الذهنى الذى لا خلاف عليه فى بعض مجالات ثقافية (٢٢) ، الا أنه قد ظل مزاجيا من أنصار القديم . واذا استشهدنا بالسطور الختامية من مقاله سنراه يقول : « انه يعشق ويفضل الخشب القديم للحرق والنبيذ القديم للشرب ، والأصدقاء القدامى لكى يتسامر معهم ، والكتب القديمة للقراءة » .

ومن بين حزب القدامى ، كان آخرون أكثر انصافا من تمبل ، فلم يصروا على القول بتفوق القدامى فى العلوم ، وأكدوا أكثر منه امكان برء المريض بالسل ، وأشادوا بوجه خاص بالتفوق على القدامى فى الفنون .

---

(٢٠) An Essay upon the Ancient and Modern Learning William Temple (١٦٩٠) ظهرت ضمن Five Miscellaneous Essays تحت اشراف S. H. Monk ـ ميتشجان ١٩٦٣ ص ٥٦ .

(٢١) نفس المصدر .

(٢٢) مثلا ، تحليله السياسى والتاريخى ، واعجابه بالحدائق الصينية والشعر القوطى

فمثلا لقد أراد فريار دى شامبراى الذى فاق تمبل فى الاعجاب بالقدماء ، وبخاصة الاغريق ، وبفن العمارة بوجه خاص بصفة أساسية : « عودة رسوخ كل الفنون فى هذا الرداء البدائى القشيب ، وتخليصها من آثار الجهالة التى أصابتها من آثار عصور كثيرة من الاهمال ، التى ترسبت من تاثير القرون الوسطى »(٢٣) • ولن ندهش اذا رأينا فريار يعتقد أن هذا لن يتحقق فى العمارة الا اذا عدنا الى قواعد فتروفيوس • وخطا لابريير خطوة أبعد ـ كما رأينا ـ ودعا الى منافسة القدماء فى الاقتراب من اكتمال الشكل والفكر • ويتطلب ذلك « محاكاتهم » ، أى اتباع القواعد التى اكتشفوها ، مثلما فعل راسين فى عالم الدراما على سبيل المثال •

وجاءت « الرسالة » أو الدعوى الحديثة ، أو فلسفة التاريخ مختلفة الى درجة مذهلة • وطرح بيرو هذه الرسالة أو الدعوى باقتضاب فى تمهيده لكتاب Parallèle des anciens et moderne وهو كتاب يتألف من خمس محاورات • وفيها عرض قضيته على الجمهور ، وكان مقتنعا بكل كلمة فى قصيدته ، التى تليت على الأكاديمية الفرنسية فى السنة السابقة ، وفيها قال : « باختصار • أنا مقتنع بأنه اذا كان القدماء ممتازين ، وهو ما يصعب على الجميع انكاره ، الا أن المحدثين لا يقلون عنهم فى أى ناحية ، بل ويتفوقون عليهم فى الكثير من الأشياء • ان هذا ما أعتقده بكل تأكيد ، وأنوى اثباته فى محاوراتى » • وفى المحاورة الأولى ، جعل بيرو الكاردينال يتحدث نيابة عنه ، ويكرر القول بأنه « يقدر » القدماء ، ولكنه لا يعبدهم ، وأنه يأمل أن يتعلم الشباب أنه من المستطاع لا مجرد التساوى معهم ، ولكن أحيانا التفوق عليهم بتجنب الخطوات الزائفة التى اتخذوها ، وكما هو الحال فى القصيدة كذلك هدف بيرو فى مؤلفه المنثور الكبير الى فتح أعين الناس الى أمجاد عهد لويس الرابع عشر ، « الذى نورته السماء بآلاف الأضواء الباهرة ، التى ضنت بها على كل العصور الغابرة » •

واستندت رسالة بيرو التى اعترف بأنها ليست أصيلة على فرضين بسيطين : الأول هو أن الطبيعة لم تتدهور ، وعلى العكس فان الطبيعة

---

(٢٣) Fréart de Chambray نفس المصدر (انظر ملحوظة ١٠) ص ٣ ـ ٤ •

(٢٤) Charles Perrault — Parallèle des anciens et des modernes en ce qui regarde les arts et les sciences .
أعاد طبعها مع مقدمة H. R. Jauss M. Indahl ميونخ ١٩٦٤ ص ٩٢ ، ٩٤ ، ١٢٦ (المحاورتان الأولى والثانية) •

قد ظلت هي هي خلال العصور • وفي تشبيه فونتنيل الشهير : ان كل شيء ينتهي بالتساؤل هل كانت أشجار الأيام الغابرة أكبر وأجمل من أشجار أيامنا هذه • واضح أنها لم تك كذلك • ومن ثمت فان المحدثين لهم أمخاخ مساوية لأمخاخ أبناء الماضي • « ان الطبيعة تستعمل عجينة واحدة لا تتغير •• والحق أنها لم تصنع أفلاطون وديموستين وهوميروس من عجينة أرق وأفضل تجهيزا من العجينة التي صنعت منها أمخاخ فلاسفتنا وشعرائنا وخطبائنا هذه الأيام » • وصور بيرو هذه النقطة نفسها في كتاب نشر بعد قليل من السنوات عن رجالات فرنسا البارزين في القرن السابع عشر ، وكانت الصورة التي وضعها في صدر الكتاب (لوحة ١٢) تبين الملك الشمس (لويس الرابع عشر) على صهوة جواده محاطا بنفر من القادة العظام والمهندسين ودكاترة اللاهوت والعلماء والمصورين ورجال الدولة والفقهاء والكتاب والعلماء ، ولا يخفى أن الطبيعة قد كانت كريمة عندما غمرت الأرض ، وبخاصة فرنسا ، بمواهب ثرية خصيبة ، وبذلك رفعت الفنون والعلوم الى قمة جديدة من الكمال leur dernière perfection (٢٥) •

وثمة تشبيه آخر شاع استعماله في القرن السابع عشر ، ويصور الافتراض الثاني • انه تشبيه الشباب والشيخوخة • وفي التشبيه ، كما استعمله فونتنيل وبيرو ، لم ترمز الشيخوخة الى التدهور ، أو حتى الى السل الذي أوقف عند حده ، ولكنها رمزت الى التجربة العالية والمعرفة السامية • فالشيخ يعرف أكثر من الشاب • وبالاعتماد على دلائل مماثلة ، فان العصور الأخيرة من التاريخ تعرف أكثر من العصور الأولى ، ولم يك المقصود هو مجرد المعرفة العالية ، وانما المقصود الوسائل المحسنة للتفكير • وكما طرحها فونتنيل ، لقد كان من الضروري أن تشطح البشرية أمدا طويلا ، كما يحدث للشباب عادة ، أى أن تخطيء وتستفيد من هذه الأخطاء حتى تستطيع أن تتعلم كيف تستدل استدلالا صحيحا • وأردف فونتنيل قائلا : « ان ما هو أساسي للفلسفة ، ويؤثر في كل شيء آخر ، أقصد منهج الاستدلال ، قد ارتقى وازداد كمالا هذا القرن » • « انه عصر فحولة » • فيه استطاع الناس الاستدلال أفضل من ذى قبل ،

---

(٢٥) Fontenelle — Digression sur les anciens et les Modernes
ضمن Oeuvres diverses لاهاى ١٧٢٨ الجزء الثانى ص ١٢٥
Charles Perrault — Les Hommes illustres qui ont paru en France Pendant ce siècel
باريس ١٦٩٦ ـ التمهيد •

(٢٦) فونتنيل ـ نفس المرجع •

أى أفضل من افلاطون وأرسطو أو فيثاغورس • ولقد جاء هذا العصر فى أعقاب عصر طفولة وشباب •

لقــد استقت هـذه الرسالة وهذان الفرضان من جملة قنـوات للفكر • ولكن تاثيرها الأول كان على الثورة العلمية • ولربما لم يفهم فهما كافيا أن الثورة العلمية كانت بين أشياء أخرى بمثـــابة حكم على التاريخ • فلقد ثبتت فى عقول الناس فكرة قوانين الطبيعة الثابتة والمعتمدة على مؤثرات أخرى • وبذلك جعلت التدهور يبدو قليل الاحتمال ، ولكن فوق كل شيء فانها طالبت باتجاه نقدى ، بل وباتجاه أميل الى امتهان منجزات الفكر فى المـاضى ، فى العصر القــديم وكذلك العصر المدرسى (الاسكولائى) الوسيط • فكان من الواجب أن يقلب أرسطو وجالينوس وغيرهما الذين ظلوا أوثانا لا يتشكك فى أمرهم أحد ، فى ميادين معرفتهم على التعاقب ، قبل أن يزدهر العلم الجديد • ولقد تبين فى الواقع انهم اما قد أخطأوا فى جملة أمثلة أو لم يفعــلوا أى شيء ذا بال ولو هين للبشرية • وفى كتابه الذى سمى تسمية ذات دلالة : Plus Ultra : Or the Progress (١٦٦٨) ، استعرض جوزيف جلانفيل منجزاتهم فى ميدان تلو الآخر حتى يستنتج أن الطريق الذى سلكه معظم هؤلاء الفلاسفة القدماء :

« لم يكن من المحتمل أن يعود بالكثير من الخير على المعرفة أو أى نفع للحياة الانسانية • اذ كان فى أغلبه مجرد خواطر ومشاحنات تدور فى متاهات من الأقاويل التى لا تحــدث أى تقدم ، أى كان مجرد جعجعة بلا طحن • وأن عدم جدوى هذه المناهج العلمية التى لم تعد على العالم فى عدة قرون بأى معرفة عملية نافعة تساعد على علاج جرح اصبع لدليــل ملموس على أنها كانت أخطاء أساسية ، وأن الطريق لم يكن صائبا » (٢٧)•

نستطيع أن نلمس أن هذا كان حكما بيكونيا • على أن ديكارت كان فى الأساس معارضا للتاريخ فى اتجاهه ، اذ اعتبر الفلســـفة التى تعلمها فى المدرسة كلاما فارغا ، وتحتاج الى الاستعاضة عنهـــا بأفكار واضحة ومتمايزة نافعة • واعتقد أنه من الأفضـــل ترك الممارســـات السياسية والعادات القديمة جانبا باعتبار الناس قد اعتـــادوا عليها • أما الفلسفة فمسألة أخرى • وحتى اذا لم نضطر الى ازالة كل بيوت المدينة حتى نجعل الشوارع تبدو أجمل ، فانه يبدو من الضرورى للملاك الأفراد أن يعيدوا بناء منازلهم عندما تتعرض لخطر ، وتصبح آيلة للسقوط

---

(٢٧) Plus Ultra — Joseph Glanvill •• كان جلانفيل من رجال الكنيسـة الانجليكانية • الف كتابه أيضا لدحض اتهامات المذهب المادى والملحدين ضد الجمعية الملكية التى كان عضوا فيها •

وتشبه الفلسفة هذه البيوت • فهي مبنية على أسس مهتزة غير آمنة • وهذا الاهتزاز قد انتقل الى فروع أخرى من المعرفة (٢٨) • وما يستنتج من كل هذا الكلام ، أى من العلم البيكوني والديكارتي هو أن الحاضر يعرف أكثر من الماضى ، وأنه بكل بساطة •• لا مقارنة بين الماضى والحاضر بقصد تصحيح الفكر ، أو لزيادة المعرفة صلابة فى الكيمياء والتشريح والرياضة والفلك والبصريات والجغرافيا وعلم النبات (وكل هذه العلوم قد وردت فى قائمة جلانفيل ، وزيد عليها الاشارة الى المعدات العلمية المحسنة ») وساعد هذا الحكم المضاد للتاريخ للجماعات العلمية والفلسفية ، أكثر من أى عامل آخر على تشجيع المحدثين على ادعاء المساواة مع القدامى أو اللامساواة معهم بمعنى التفوق عليهم •

وساعدت البيرونية التاريخية التى انتشرت فى أواخر القرن السابع عشر على احداث تعزيز مباشر لهذا الاتجاه : فكم نعرف بالفعل عن القدماء ؟ وهل تعد الوقائع التى رواها المؤرخون موثوقا منها ؟ ألم يخلطوا الكثير من الشعر بتاريخهم ، ألم يقصوا لنا قصصا عجيبة ، ولم يسلم من ذلك حتى المؤرخ الرومانى تيتوس ليفى فبدت فانتازياته شبيهة بأحداث المعجزات التى رواها النساك فى العصر الوسيط فى حولياتهم • واعتقد بييربيل ، الذى كان يرغب تحويل التاريخ الى علم ، أن التاريخ — بما فى ذلك تاريخ القدم — هو حكايات الحماقات وكذلك الجرائم ، انها حماقات اقترفها مؤرخون يصدقون كل شىء ، أو مؤرخون متعصبون » (٢٩) •

ولكن هل يمكن أن يكون التاريخ علما ؟ لعل بيل ذاته لم يكن متأكدا من ذلك رغم القواعد التى طرحها «للتاريخ الصادق» » (٣٠)• وعلى أى حال ، لقد شعر الفلاسفة بأنهم واثقون أن مرتبة التاريخ أدنى مكانة فى سلم المعرفة من الفلسفة أو العلم • فالتاريخ لن يثمر أى شىء خلاف الظنون والاحتمالات ، لأنه يعتمد على «الملاحظة المشتركة» ، أو «شهادة ما»

---

(٢٨) انظر فى هذا الشأن الى القسم الختامى من الجزء الأول • والفقرات الاستهلالية من الجزء الثانى من كتاب ديكارت Discourse on Method

(٢٩) انظر بوجه خاص الفصل الخامس «De l'autorité des historiens» فى كتاب بيل Pensées sur la comète انظر كتاب هازار : de la conscience européene La crise الجزء الأول — القسم الأول الفصل الثانى — ففيها بحث عن البيرونية التاريخية (الشك التاريخى) •

(٣٠) انظر بوجه خاص لد Dictionaire historique et critique — مادة Remond (الملحوظة D) لبيير بيل ، حيث ندد بالكتاب التاريخية •

وكلاهما لا يعول عليه • وقال لوك فى كتاب « المقال » : « أرجو أن لايظن أننى أبخس حق التاريخ ونفعه » ــ ولكن ــ هذا لاينفى أنه كان متشككا فيه • فلقد أرغمته الحقيقة على القول بأن الأدلة التاريخية تخضع لأنواع كثيرة من المشاهدات المتعارضة والأمزجة والأحوال والمخططات ، « وأنه من المستحيل أن ترد الى قواعد دقيقة مقادير اتفاق الناس (٣١) » ووصف الفيلسوف الديكارتى نيقولاس مالبرانش التاريخ « بالعلم الزائف » ، أى « علم ذاكرة » ، أى أنه حتى اذا استطاعت الوقائع التى تنبأ بها أن تتسم بصحتها نوعا ، الا أنها تبث فى عقول المولعين به الاتجاه العقلى الخاطىء • اذ تشجع قراءة التاريخ على تنشيط الذاكرة ، وليس التفكير ، واحترام العرافين ، والخضوع لهم بدلا من الشك والنقد • وأبدى مالبرانش قسوة خاصة فى أحكامه على المؤرخين الذين كانوا يكتبون كتابة غير نقدية عن المؤلفين القدامى مثل أرسطو وأفلاطون • فالعقل لن يسمح لنا بالاعتقاد بأنهم معصومون من الخطأ • وعلى العكس فان العقل يرغب :

« بأن نحكم عليهم بأنهم أجهل من الفلاسفة الجدد ، لأن الزمان الذى نعيش فيه قد تقدم فيه العالم فى السن ألفى سنة ، وازدادت خبرته أكثر من عهد أرسطو وأفلاطون • وبوسع الفلاسفة المحدثين أن يعرفوا كل الحقائق التى تركها القدماء ، وأن يعثروا على غيرها (٣٢) » •

فهل هذه نظرية تقدم ؟ أجل ، انها نظرية تقدم • ولكن بمعنى محدود فحسب • فمن المهم أن نذكر أولا أن المحدثين قد استمروا يحيون ــ من جانب ــ فى العالم البعيد عن النسبية للقدامى ، واشتركوا معهم فى الايمان بكل ما هو مطلق ، ويتعين على البشر محاكاته ، وليس الخلاص منه • واعتقد الأب بيرو ــ مثلما اعتقد بوالو ولابريير ــ فى وجود جمال مثالى ، ودفع الى القول فى البداية ، وكأنه يحدد نغمة الكتاب كله بأن المحدثين يستطيعون تصورا أن يقتربوا من « فكرة الكمال » ، أكثر من القدماء • والواقع أنهم فعلوا ذلك مثلما حدث فى قصر فرساى الذى تفوق

---

(٣١) An Essay concerning Human Understanding — Locke
الكتاب الرابع الفصل ١٦ الأقسام ٩ ــ ١١ •

(٣٢) De la recherche de la vérité : Nicolas Malebranche
١٦٧٤ ضمن الأعمال الكاملة Vrin باريس ١٩٦٢ الجزء الأول ص ٢٩٤ • والفصلان الرابع والخامس مناسبان بخاصة لأنهما يتضمنان نظرات مالبرانش للتاريخ والمؤرخين • وفرق مالبرانش بوصفه كاثوليكيا مؤمنا ــ بطبيعة الحال ــ بين الفلسفة القديمة واللاهوت القديم • (وهذا اشارة لآباء الكنيسة)
«En matiéré de Theologie, on doit aimer l'antiquite parce qu'on doit aimer le verité parce que le verite se trouve dans les modernes en France

على كل من قصرى تيفولى وفراسكاتى فى منجزاته الجمالية . وبالرغم من أن الأب بيرو كان على دراية حسنة بوجود نوع « نسبى وجزئى » من الجمال ، وبالتذبذب ذى الدلالة فى الذوق فى العمارة والخطابة على سبيل المثال ، الا أنه لم يحاول قط أن ينبه الى النوع الآخر والأسمى للجمال « الذى وصفه « بالكلى والمطلق » ، « ومن ثم فانه يحدث المتعة فى كل زمان ومكان ، ولكل أنواع الأشخاص (٣٣) » وكانت هناك أشياء أخرى لم تتغير فى الرؤيا التاريخية للمحدثين ، فالطبيعة البشرية لا تتغير ، وكذلك الطبيعة الفزيائية فى أسسها . واذا كان المحدثون لم يؤمنوا بالتدهور ، كذلك فليس لديهم أى ميل الى الطبيعة المتطورة التى تستحدث كل جديد . لقد عاش المحدثون فى عالم ساكن ، حتى وان بدا جديدا فى وصف العلم المعاصر (٣٤) .

اذن ، فما الذى يتغير أو يتقدم فى التاريخ ؟ كما رأينا لقد نهض المحدثون بالنظرة التقدمية للمعرفة ، ولكن ما هو نوع المعرفة التى نمت ، وما الذى يقال عن التقدم فى السلوك أو الأخلاق ؟ هنا ظهر انقسام فى معسكر « المحدثين » . فلقد فرق وليم ووتون فى اجابته على تمبل ، وبعد أن قرأ فونتنيل وبيرو تفرقة حادة بين الفنون والعلوم ، بعد أن انفصلا الآن من الناحية العملية لأول مرة فى هذه المجادلات . فلقد حدث تقدم فى العلم والعلوم الطبيعية والميتافيزيقا ، التى تعتمد على معرفة قوانين العقل وعلى المنطق الأسمى الذى يدين بالشىء الكبير لبيكون وديكارت . والمسألة التى ذكرت من قبل كثيرا هى بكل بساطة أن العلوم تحتاج الى وقت أكبر لتبلغ الكمال . ومن جهة أخرى ، ناقش ووتون تفوق القدامى فى البلاغة والشعر ، لا لأنهم تمتعوا بعبقرية عالية ، ولكن لأنهم كانوا الأسبق زمنيا ، لأن هذه الفنون قد نهضت على نحو أسرع ، ولوجود ظروف خاصة . لقد تفوق اليونانيون فى الخطابة مثلا لأن نمط تكوينهم السياسى « قد أرغم أعدادا كبيرة من البشر المخلصين على المشاركة فى معاناتها (٣٥) » ، ولعل سويفت ـ رغم دفاعه عن ولى نعمته

---

(٣٣) Parallèle des anciens et des modernes : Charles Perrault
(انظر ملحوظة ٢٣) ص ١٠٣ ـ ١٣٥ ـ ١٩٢ (فى المحاورتين الأولى والثانية) .

(٣٤) انظر ص ٧١ .

(٣٥) Reflections upon Ancients and Modern Learning — William Wotton الفصل الثالث . كان ووتون باحثا فذا ، وخبيرا فى الدراسات الكلتية وكذلك الدراسات الاغريقية واللاتينية والعبرانية . وكان عضوا بالجمعية الملكية وحصل على درجتى B.D. — M.A. من جامعة كيمبردج .

ضد ووتون ـ قد عنى باقامة نفس التفرقة فى تشبيه العنكبوت والنحلة ، واختلفت نحلة سويفت فى كتابه The Battle of Books كثيرا عن نحلة بيكون فى كتاب Novum Organum • اذ ناصر سويفت القدامى ، الذين تفوقوا فى الالهام الشاعرى واللغة (ورمزت اليهما أجنحة النحلة « والأزيز ») أما خصمها الصفق الوقح ، أى العنكبوت ، فهو بناء كشف عن مهارته فى العلم والرياضيات (٣٦) • وشكت النحلة ، وكأنها تتنبأ بالغيب بأن العنكبوت لا يستعمل مواد صـحيحة فى بنـائه (أى أنه غشاش) •

وفصل بيرو بالمثل بين العلوم والفنون ، وناقش كل منهما على حدة فى المحاورات الخمس من كتاب Parallèle • غير أن بيرو مختلفا عن ووتون ، رأى حدوث تقدم فى كل من الفنون والعلوم منذ العهد القديم • وأدرك تماما صعوبة اقناع أهل التقدم « من المكابرين » فى أى فن من الفنون باستثناء الفنون التى « يستطاع حساب أسرارها ، وقياسها » ويعنى القيام بذلك السباحة ضد تيار الرأى السائد • ويظهر أن بيرو نفسه قد تراجع ، أو على الأقل ، اضطر الى المراوغة ومسك العصا من منتصفها ، فلربما كان القدماء قد أصابوا ـ بعد كل شيء • اذ كان القدماء هم الأسياد بحق فى مسائل الذوق والخيال • ولربما كان من الواجب ، حتى لأغراض الحفاظ على السلام أن لا يتخذ أى قرار فى هذا المجـال بين القـدماء والمحدثين ، ورغم هذا التردد الظاهرى ، فاننى لا أعتقد أن بيرو قد عنى استبعاد أى فن من الفنون ، حتى الشعر والبلاغة ، من حكمه العام عن التقدم • فلقد قال أقصى ما يستطيع قوله فى قصيدته : « قـرن لويس الأعظم » والآن قد تطرق الى التفاصيل ، لا سيما فى المحاورة التالية عن البلاغة ، وردا على الارتيـاب القـوى للرئيس « وكان الرئيس مناصرا للقدماء » أجاب « الأب » بيرو ان هذه الفنون تحتـاج الى قرون عديدة لتبلغ الكمال مثل الفزياء والفلك ، ويرجع ذلك الى أنها تعتمد على معرفة قلب الانسان ، وهذا موضوع عميق ، يكتشف فيه جديد كل يوم • وكما اكتشف علم التشريح حديثا فى القلب صمامات ومسـالك وحركات لم يعرف أحد بوجودها ، كذلك عثر فى « الأخلاق » حديثا على الف عاطفة رقيقة ، وعلى مكاره ورغبـات ومنفرات ، لم يعرف القـدماء أى شيء

---

(٣٦) نحلة بيكون (Novum Organum No xcv) وتمثل المحدثين الذين يجمعـون مادتهم العلمية على الطريقة الاستقرائية الحديثة ، وتتباين مع العنكبوت الذى يشبه الفلاسفة المدرسيين الذين يصنعون نسيجهم « من جوهرهم » •

عنها (٣٧) • وساعدت مثل هذه المعرفة على زيادة ثراء الدراما الحديثة ، والتصوير الجديث أيضا ، الذى ناقشه بيرو وفقا للمنهج نفسه فى محاورة سابقة ، وقال بيرو « أن التصوير فن رحيب للغاية بحيث احتاج كل هذه القرون لاكتشاف كل أسراره وخفاياه » (٣٨) ، ولهذه الأسباب الواضحة اذن يجب أن ينظر الى التصوير القديم على أنه أدنى مكانة من رافايل وتيسيانو على سبيل المثال ، وأدنى من ليبرين بوجه خاص • واتبع أسلوب فونتنيل فى بيان التقدم فى الفنون طريقا مختلفا نوعا • اذ كان واحدا من أولئك الذين أسرتهم الحركة العلمية ، ومن ثم فانه فضل النثر على الشعر ، لأنه يقول أشياء أكثر تشخيصا ودقة • وأعجب فونتنيل بالشعر الميتافيزيقى لأنه نافع ـ كما اعتقد ـ لتقديم صور لنظام الكون ، ولاحياء الأفكار العقلانية • ولكن هذا النوع ليس نوع الشعر الذى نظمه هوميروس على سبيل المثال ، من القدماء ، وكان المحدثون أقدر كثيرا على كتابته • هكذا تحدث فونتنيل فى كتابه Reflexion sur la poésie (١٦٧٨) ، وكان فونتنيل أكثر ابهاما فى كتاب الاستطرادات Digression اذ اكتفى باختيار الفصل بين الفنون والعلوم لكى يتنازل ويقول أن القدماء قد تفوقوا فى الفنون ، ولكنه حث على القول بأن نقطته الرئيسية هى اثبات تفوق المحدثين فى العلوم التى تعتمد على « الاستدلال الدقيق » كما نهض به حديثا ديكارت وآخرون •

لم يقل أحد من المحدثين أى شىء محدد عن التقدم الأخلاقى ، فلا يخفى أن هذا ليس محور موضوعهم أو رسالتهم • ولم يعتقد بعضهم ذلك على الاطلاق ، وبوجه خاص فونتنيل ، وارتبط أسلوبهم فى مناقشة هذه النقطة بمدى ارتباطهم بالمسيحية • ولوحظ أن المتحدثين فى فرنسا كانوا يجندون من بين الكاثوليك المتحمسين فى الحركة المناهضة للبروتستانتية ، كذلك من بين أصحاب «الأرواح القوية» esprit forte (٣٩) • وكان بيرو واحدا من هؤلاء الكاثوليك ، ولعل هذا يفسر لماذا اختار قسا ضمن المحاورين فى كتابه Parallèle • والقس بوصفه مسيحيا مؤمنا ، وكذلك من «المحدثين» ، قد أعرب من البداية عن تقديره «للكتب المقدسة»

---

(٣٧) Parallèle des anciens et des modernes — Perrault.
(انظر ملحوظة ٢٣) ص ١٨٦ ـ ١٨٧ • انظر أيضا الملحوظات المناسبة ص ٩٨ ، ١٧٥ ، ٤٤٥) والتمهيدان للجزئين الأول والثانى والخلاصة فى نهاية المحاورة الخاصة) •

(٣٨) نفس المصدر ص ١٥٠ •

(٣٩) انظر La Querrelle des ancients et des Modernes : Huert Gillot (باريس ١٩١٤)

ضد المؤلفين القدماء من الوثنيين.ولابد أن يكون بيرو قد آمن فى حدوث تقدم فى الأخلاق منذ العصور القديمة الوثنية حتى العهد المسيحى ، ولكنه بعد ذلك أسقط الموضوع ، وخصص مابقى من كتابه الضخم للحديث عما كان معنيا به ، يعنى التقدم فى الفنون والعلوم ، وليس من شك أن المفروض أن يؤدى التقدم فى المعرفة (التى تتضمن المعرفة الأخلاقية) الى نوع من التقدم — بالتبعية — فى السلوك الأخلاقى ، غير أن بيرو لم يقل هذا الرأى فى أى موضع . وأعرب ووتون الذى طرق نفس النقطة الخاصة بتفوق « الأحكام الأخلاقية المسيحية » عن مخاوفه الكبرى « لأن العصر الحالى ربما تفوق عما سبقه من عصور فى فنون الاحتيال والخداع (٤٠) ». وكان فونتنيل — الذى كان من المنتمين الى جماعة الأرواح القوية espirit fort — من المتشككين حتى فى امكان حدوث تقدم أخلاقى . واتخذ مذهبه فى ثبات الطبيعة طريقين : فاذا زعم مساواة القدماء والمحدثين فى قوة العقل ، وامكان تقدم المعرفة بالتبعية ، فانه يمكن الزعم أيضا بمساواتيهما فى ارتكاب « الحماقات » . وفى المحاورة المشهورة بين مونتانى وسقراط فى كتاب فونتنيل Dialogues des Morts (١٦٨٣) اعتقد مونتانى أن العالم قد ازداد حماقة وفسادا وفاق العصور القديمة بمقدار عشرة أضعاف . ويرد سقراط : ليس الأمر هكذا . لقد كان القدماء سيئين أيضا . ولم تتغير الأحوال كثيرا فى هذا المضمار ، ولكن مونتانى يرد على ذلك بالقول : « كان المفروض أن أعتقد أن العالم دائم الحركة ، وأن كل شىء يتغير ، وأن قرون الزمان كالآدميين ، لها طبائعها المختلفة » ، ومن ثم فهناك عصور أكثر تعلما وتحضرا من العصور الأخرى ، وبعضها أكثر فضلا ، والأخرى أكثر شرا ، واكتفى سقراط بالموافقة على النصف الأول من هذا الحكم :

« ان الناس يغيرون أرديتهم ، ولكنهم لا يغيرون أشكال أجسامهم . فالأدب والجلافة والمعرفة أو الجهل .... كل هذه الأشياء ، لا تزيد عن المظهر الخارجى للبشر ، وهى تتغير بلا منازع ، ولكن القلب لا يتغير . وماهية الانسان فى القلب ..... ومن بين الأعداد الهائلة للاعقلانيين الذين يولدون فى مدى مائة عام ، تنتج الطبيعة ربما ثلاثين أو أربعين من العقلانيين .... وأتركك لكى تحكم بنفسك هل يمكن العثور عليهم

(٤٠) Reflections upon Ancients and Modern Learning — Wooton
الفصل الثانى ، على أن ووتون قد تماثل مع بيرو فكتب بصفة أساسية فى المعرفة الأخلاقية ، أكثر من كتابته عن السلوك الأخلاقى ، واعتقد بالفعل أن القدماء قد وضعوا كل « القواعد » بقدر ما يتيسر ذلك « بغير عون من العقل » .

فى أى موضع وأى زمان بأعداد كافية تؤدى الى شيوع الفضيلة والكمال ..... ان الطبيعة تعمل دائما بنظام محدد ، ولكن علينا أن لا نحكم على كيف تعمل (٤١) » .

استندت هذه النظرية على نظرة أغسطينية للطبيعة البشرية ، واستمرت شائعة فى أواخر القرن السابع عشر .

وعلى الجملة ، كانت عقول المحدثين أكثر انشغالا بالحاضر من انشغالها بالمستقبل ، أى أنهم كانوا معنيين أساسا ببيان مقدار التقدم ، ونوعه الذى تحقق فى الماضى وحتى أيامهم . واختلفوا عن أنصار فكرة قيامة الألف (وعن الشاعر الانجليزى تنيسون !) لأنهم لم ينشغلوا كثيرا بالمستقبل ، أى بأبعد مما تستطيع العين أن ترى . وتنبأ فونتنيل بتقدم المعرفة ، واستمرارها ، لأننا نستطيع أن نعتمد على الطبيعة دائما فى انتاج نفس المقدار من العقول الجيدة (وان كان هذا العدد ليس كبيرا) لكى نبنى فوق ما بنته العقول الجيدة فى الماضى . ولكن نصيحة فونتنيل الحقيقية للناس كانت تدعوهم الى العيش فى الحاضر . وكانت هذه النصيحة موجهة أساسا لأولئك الغارقين بعقولهم فى الماضى مثل تمبل الذى كان يفضل الكتب القديمة على الحديثة . وخصص تمبل وقتا طويلا للغاية ومجهودا كبيرا لتعليم النشء كيف يتعلمون كلاسيكيات القدم عن ظهر قلب ، كما علمهم كيف يغالون فى الشعور بالهيبة من هذه المعرفة ، الى حد أصابهم بشلل فكرى ، غير أن هذه النصيحة كانت موجهة أيضا ضد من يحاولون قراءة المستقبل . وحذر فونتنيل صراحة فى كتابه Dialogues des Morts ضد « القلق من المستقبل » . والتمست الملكة جوان ملكة نابلى من الفيلسوف القديس أنسلم أن يذكر لها نبوءة واحدة على الأقل . ورفض أنسلم وذكر لها أن التنجيم كان دائما تدليس ، .. « والناس لن يكفوا عن خداع أنفسهم حول المستقبل ، لسوء الحظ .. انهم لا يكتفون بالتركيز على الحصول على السعادة فى اللحظة الراهنة .. وكأن الزمان الآتى سيكون مختلفا فى حالته عن الزمان الذى ولى ، وعن الحاضر (٤٢) » . وكان بيرو بالمثل من أنصار الانشغال بالحاضر ، كما قد يستنتج من عنوان قصيدته ، فلقد سعى أولا لتمجيد عصر لويس الرابع عشر ، وكأنه كان يبشر بفولتير ، عندما تحدث عن العصور السعيدة لعظماء الملوك «Les regnes heureux des

---

(٤١) Fontenelle — Dialogues des morts ضمن Oeuvres diverses
(انظر ملحوظة ٢٥ (الجزء الأول ص ٢٣ .

(٤٢) فونتنيل نفس المصدر

grands monarches) التى تجيء عنـــدما يحقق حكام مثل لويس الرابع عشر السكينة والسلام ، وييسرون الفراغ الضرورى للنهوض بالفنـــون والعلوم حتى تحدث قدرا كبيرا من الكمال • وقال بيرو أن القرن الذى نحيا فيه قد مـر بمراحل شباب (حتى عهد الكاردينال ريشـيليو) ومراهقة (عندما افتتحت الأكاديمية الفرنسية) وعنفوان L'Age Viril ـ وكم يبدو هنا مماثلا لما سيقوله فونتنيل ـ ولربما قد بدأ يقترب الآن من الشيخوخة ، كما يمكن الاســـتنتاج من بعض تغيرات معـــاصرة فى الذوق (٤٣) • وهنا يتوقف بيرو عن الكلام ، ويتركنا لكى نخمن هل فسر الشيخوخة كتدهور ، أم أنه قد تماثل مع فونتنيل فاعتقد فى عدم حدوث أى شيخوخة اطلاقا ، فى مجال العلوم ، على أقل تقدير • ان هذا ما بدا واضحا فى كلامه على أى حال • فيجب أن يستمتع بدفء شمس الحاضر ، لأن المستقبل غير مضمون •

واذا لخصنا ما جاء فى هذا الكتاب ، قلنا أن فكرة التدهور قد استمر لها أتباع فى نهاية القرن السابع عشر ، ولا سيما بين أنصار « القدماء » ، ولم يحدث تنازل عن فكرة الدورات التاريخيـــة ، حتى عند أنصـــار المحدثين • ولكن ثمة فكرة جديدة عن التاريخ بدأت بشائرها فى الظهور، انها الفكرة التى تلقى ضوءا جديدا على ما اســـتطاع البشر أن يحققوه جماعيا على الأرض ، بمعونة الله ، أو بغير عونه • انها ليست فكرة ناضجة عن التقدم ، وهى أقرب فى الواقع الى الخاطر ، منها الى الفـــكر وتتسم بتفاؤلها التاريخى ، الذى بدا الى درجة ما تطلعا الى الارتقاء (٤٤) والتقط « أنصار الحديث » الذين شبوا على الأفكار البيكونية والديكارتية الجانب المتفاءل من هذا الخاطر ، عندما قالوا بوجود « توازى » بين المعرفة القديمة والمعرفة الحديثة ، وأنهـــا حققت ما تزهو به فى المنجزات الحـــاضرة ، أما أنصار القيامة الألفية ، ولايبنتز أيضا فقد التقطوا أفضل من « أنصار الحديث » جانب التطلع الى الارتقاء الذى يتوقع أن يكون المستقبل أفضل حتى من الحاضر فى ناحيتى الأخلاق والفكر معا • ولقد سبق توجيه الانتباه الى نظرة لايبنتز التى تؤمن بحدوث تحسن فى الطبيعة البشرية ، وبتقدم الأرواح العقلانية تجاه عالم أخلاقى فى نطاق العالم الطبيعى » سماه لايبنتز بمدينة الله (٤٥) ولم يخدع لايبنتز نفسه بالظن بأن عصره كان

---

(٤٣) Parallèles des anciens et des modernes — Perrault.
(انظر ملحوظة ٢٣) ص ١١٤ (المحاورة الثانية)

(٤٤) The Great Chain of Being — A.Q. Lovejoy.
مارس ١٩٦٠ ص ٢٦١ فيها تفرقة مفيدة بين التفاؤل والارتقائية •

(٤٥) انظر ص ١٠٩ •

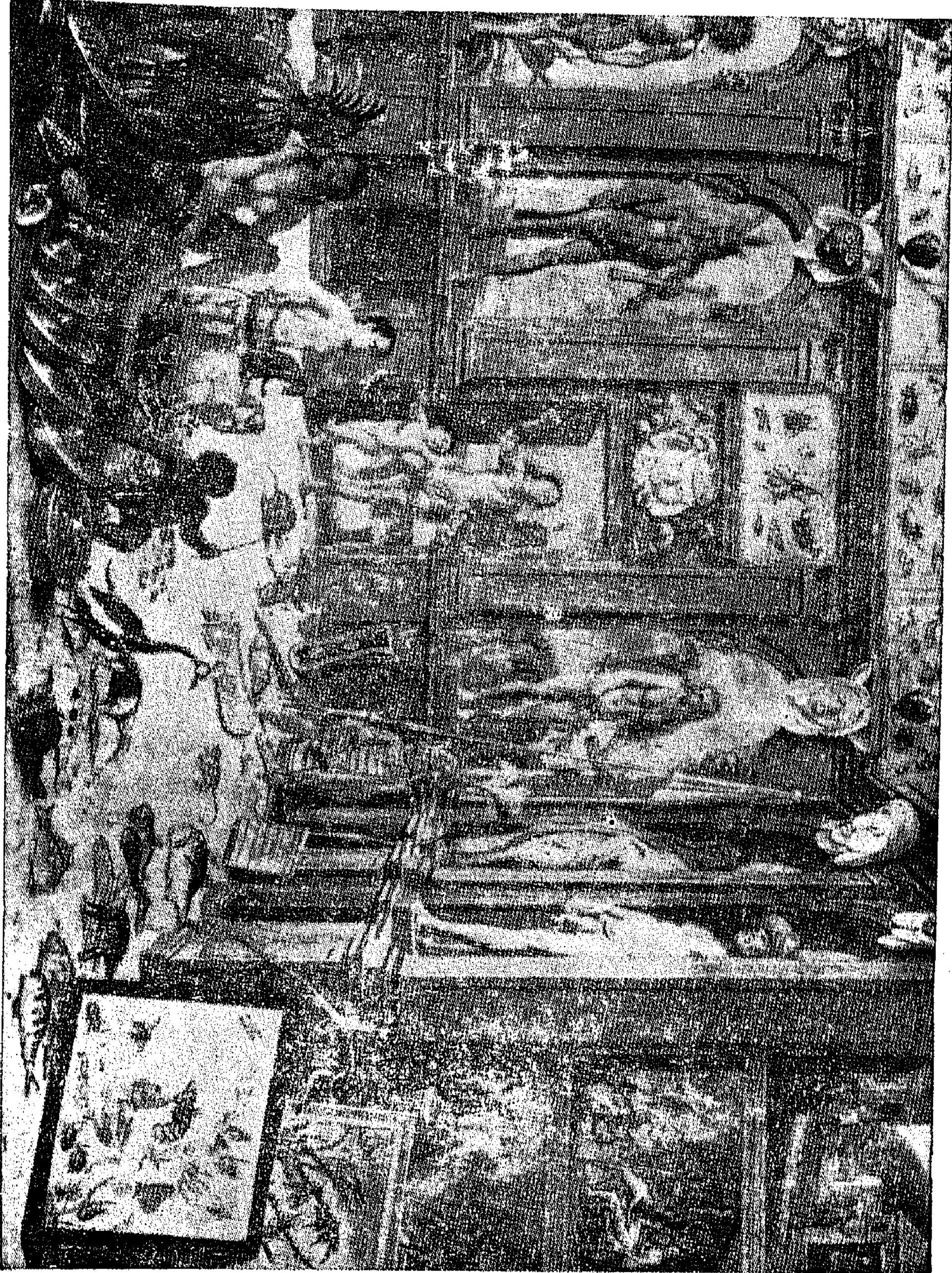
مستعدا لقبول رؤياه عن عالم يتحسن بلا توقف·ومع هذا ففى خلال مائة سنة ، أصبحت هذه المستقبلية (ولا يلزم أن تكون من النوع الذى نادى به لايبنتز) قد كادت تصبح أمرا شائعا فى الفكر الأوربى ·

انتهت الترجمة فى جناكليس

١٠ اغسطس ١٩٨٦

الجزء الثانى يصدر قريبا

اللـــوحات



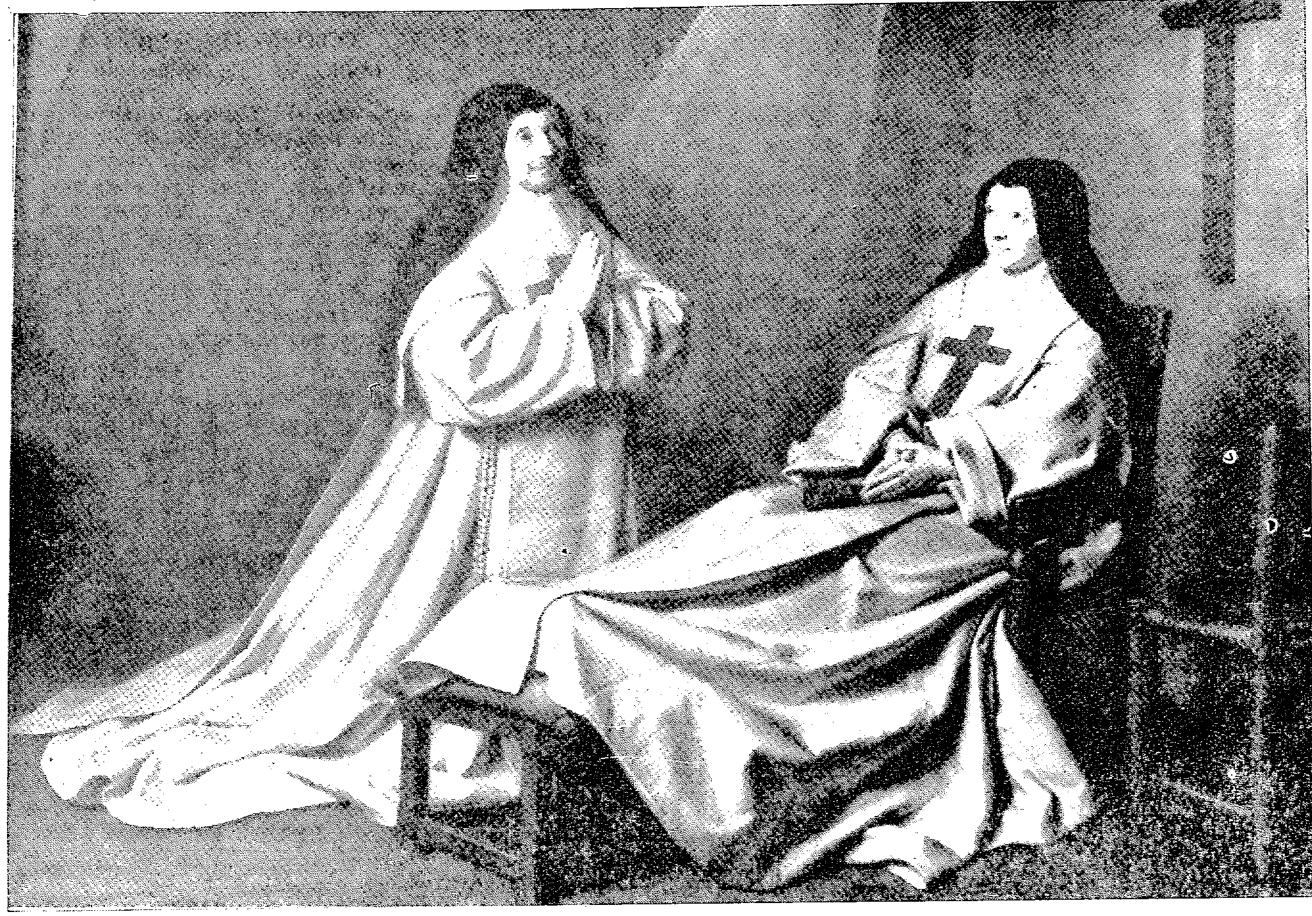
لوحة رقم (٢) انظر هامش ص ٤٦



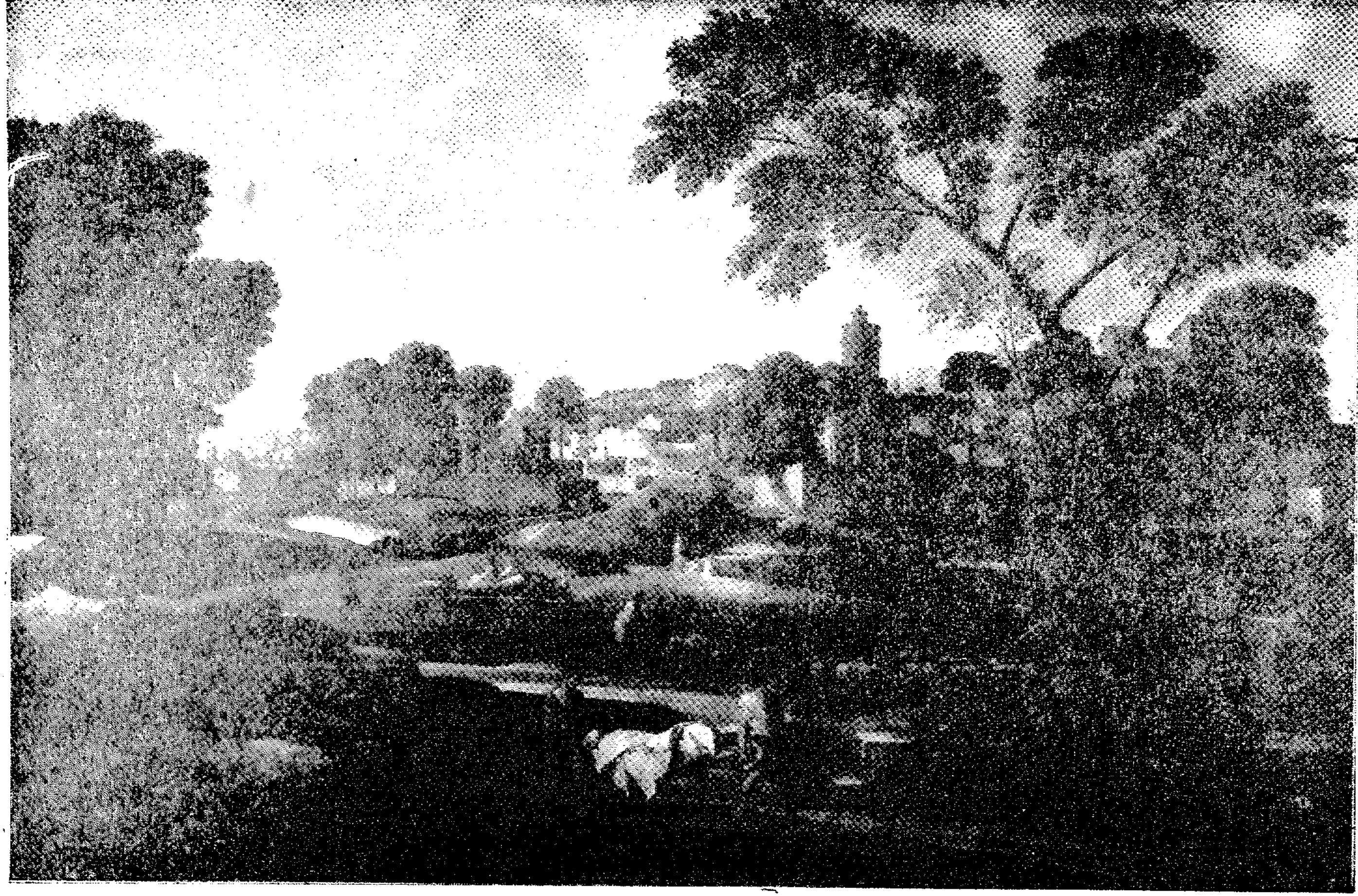
لوحة رقم (٣) انظر ص ٤٧



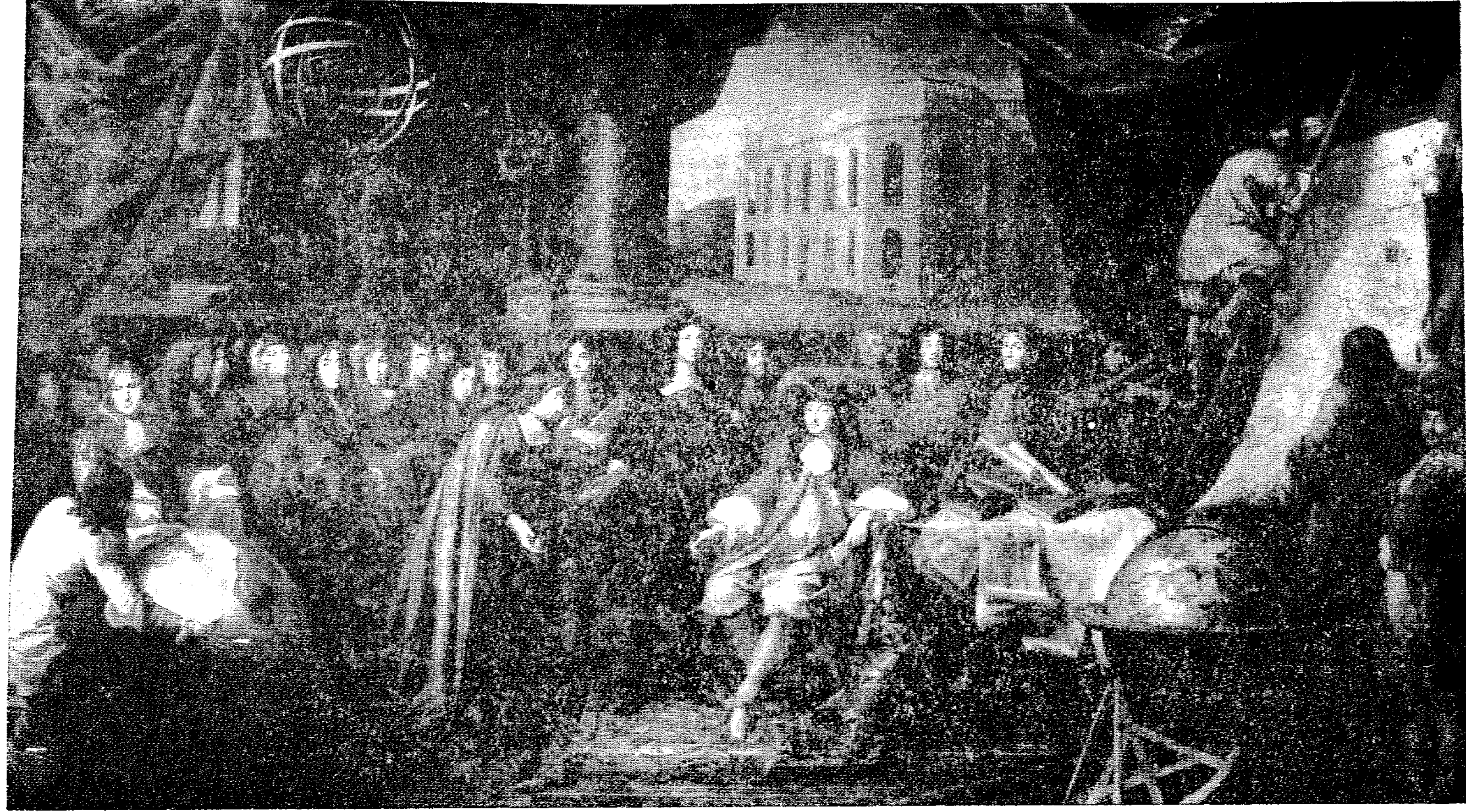
لوحة رقم (٤) انظر ص ٤٧



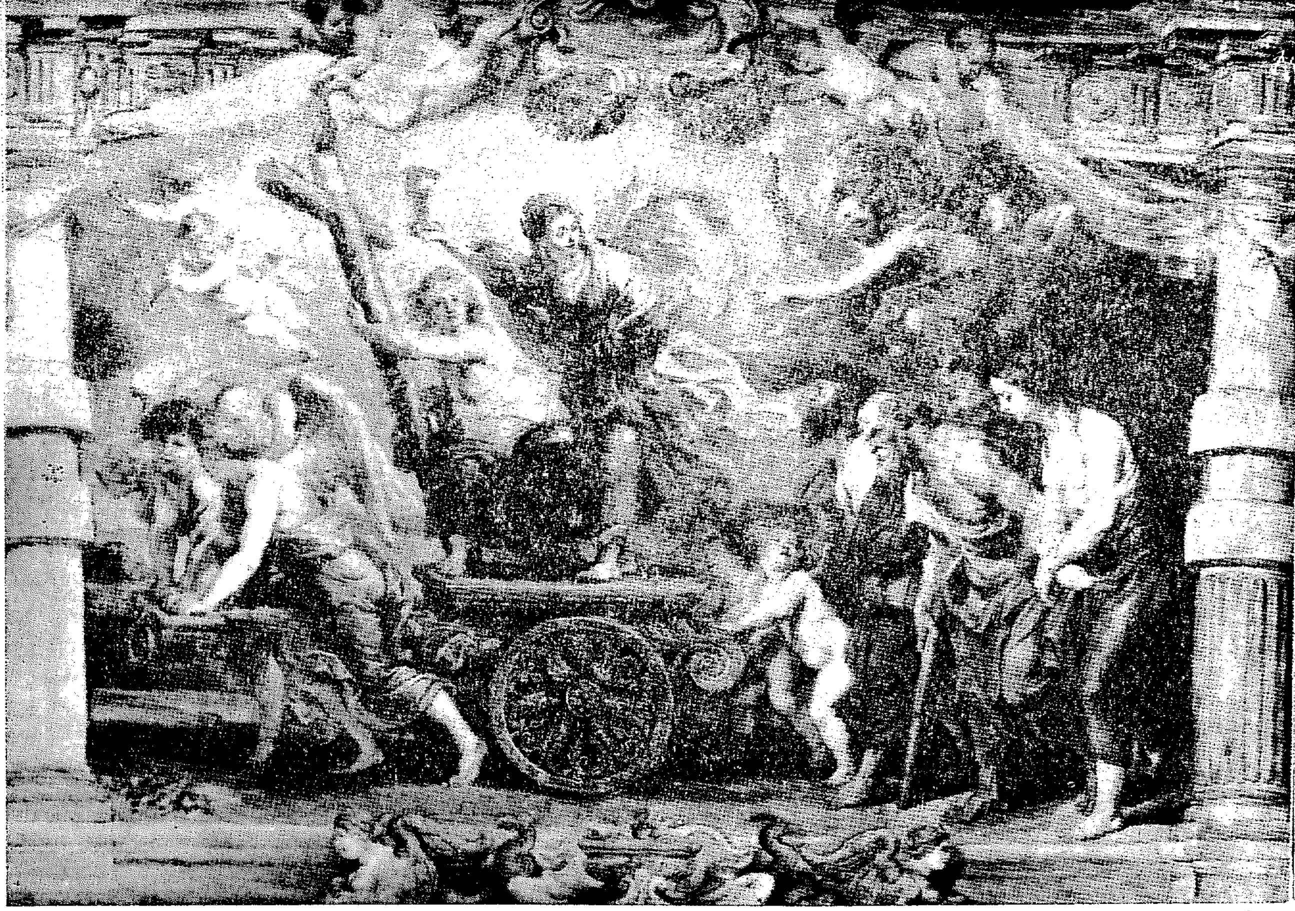
لوحة رقم (٥) انظر ص ٤٧



لوحة رقم (٦) انظر ص ٤٩



لوحة رقم (٧) انظر ص ٥٤



لوحة رقم (٨) ـ انظر ص ٧٦



لوحة رقم (٩) ـ أنظر ص ١١٩



لوحة رقم (١٠) ـ انظر ص ١٢١



لوحة رقم ١١ ـ انظر ص ١٣٣



لوحة رقم ١٢ ـ انظر ص ١٤٩

فهرس

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الايداع بدار الكتب ٥٥٠٠/١٩٨٧

ISBN ـ ٩٧٧ ـ ٠١ ـ ١٤٩٤ ـ ٤